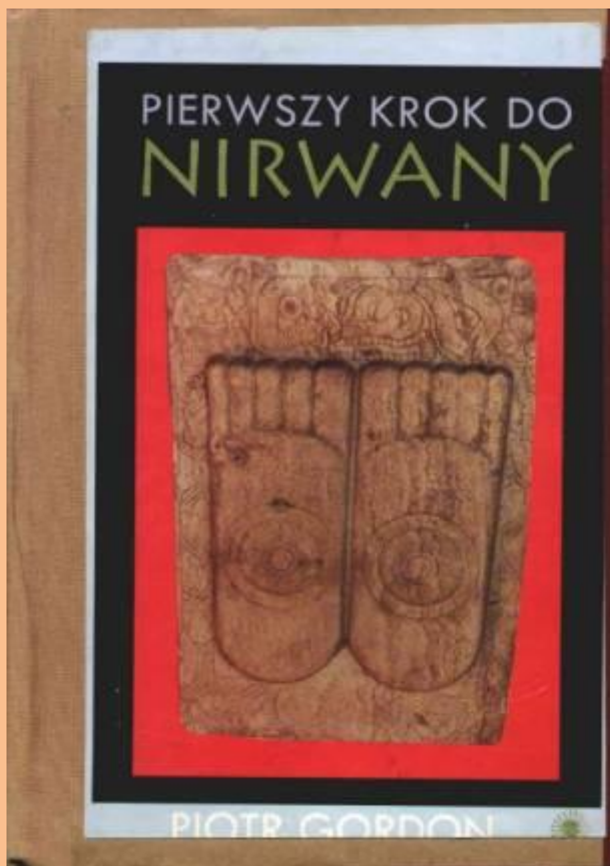


PIOTR GORDON

PIERWSZY KROK DO NIRWANY



WSTĘP

Nirwana to ostateczne osiągnięcie człowieka, pełne oświecenie. Pierwszym krokiem do oświecenia jest doświadczenie wglądu w Rzeczywistą Naturę Istnienia, Naturę Buddy i tym samym poznanie odpowiedzi na pytanie: „Kim jestem?" Człowiek, który doznał takiego wglądu, przechodzi głęboką przemianę. Widzi jasno znaczenie życia i śmierci, stawania się i przemijania, cierpienia i wolności od cierpienia. Kim są ludzie, którzy postawili ten pierwszy krok na drodze do nirwany? Jak to się stało, że wybrali taką właśnie drogę? Jak wygląda ich praktyka? Co osiągnęli? Co się zmieniło w ich życiu? Czy

uzyskali jakąś nadzwyczajną moc, która pozwoli osiągnąć główny cel buddyzmu, tj. uwolnić wszystkie czujące istoty od cierpień? Co myślą o Bogu, o miłości, o codziennych problemach ludzi, którzy kochają się, nienawidzą, martwią, starzeją i umierają? Jak postrzegają ten świat? Czym, według nich, jest pełne oświecenie, do którego dążą?

Istnieje wiele odłamów buddyzmu i ogromna literatura poświęcona filozofii, wierzeniom i praktyce buddyjskiej. Na tej podstawie można sobie wyobrazić, czym jest buddyzm. Ale cóż można powiedzieć istotnego o potrawach tylko na podstawie lektury książek kucharskich? „Kto nie ma własnego poznania, a jest tylko wielce uczony, ten nie zna sensu nauk duchowych, jak łyżka – smaku zupy"[8]. Postanowiłem zapytać tych, którzy poznali już pierwszy smak oświecenia. Książka ta jest zapisem rozmów z takimi ludźmi.

Jestem niezwykle wdzięczny moim rozmówcom, że zgodzili się odpowiadać na moje pytania. Osoby 'oświecone' wygłaszają tzw. mowy Dharmy, odpowiadają na pytania uczniów, ale niezwykle rzadko godzą się na rozmowy czy dyskusje. Jeżeli kogoś poraził prąd, to jak ma przekazać swoje doświadczenie komuś, kto nigdy nie zetknął się z elektrycznością? Dlatego nauczyciel czy mistrz, zamiast dyskutować, stara się skłonić ucznia do praktyki, aby przez własne doświadczenie osiągnął to, czego on doświadczył. Buddyzm jest religią doświadczenia, a nie wiary.

„Pierwszy krok" jest pewnym skrótem myślowym. Moi rozmówcy mają daleko za sobą pierwsze wglądy, niektórzy przebyli już spory dystans na Drodze Dharmy. Wiedza i doznania osoby bardzo 'zaawansowanej' odbiegają często od doświadczeń 'zwykłych' ludzi. To nie znaczy, że spotkamy się z jakimś mętnym żargonem czy bełkotem na temat 'wzniosłych tajemnic'. Wprost przeciwnie wypowiedzi są jasne i logiczne, natomiast nie zawsze łatwe do zaakceptowania. Profesor fizyki może opowiedzieć przystępnie o prawach Einsteina, o tym, że czas i przestrzeń są względne, ale przeciętny słuchacz

musi mu uwierzyć na słowo, bo nie ma odpowiedniej wiedzy, aby sprawdzić **te** rewelacje.

Ponieważ różne szkoty przypisują tym samym terminom buddyjskim różne znaczenia, starałem się, aby pojęcia te zostały wyjaśnione w toku rozmowy. Niektóre terminy podane są w słowniku na końcu książki.

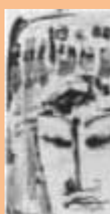
Dla kogo jest ta książka? Posłużę się może jeszcze raz analogią kulinarną. Kiedyś przechadzałem się po jednej z najelegantszych ulic Tel Awiwu. Piękne restauracje, sklepy, zieleń, a także barwne reklamy i napisy oczywiście, wszystko po hebrajsku. Na szklanych drzwiach jednej z restauracji zobaczyłem zwykłą kartkę papieru z napisem po polsku: „Dziś żurek". To była właściwa informacja! Ludzi, którzy nie wiedzą, czym jest żurek, trudno zachęcić nawet całym plakatem, a tym, którzy to wiedzą, wystarczą dwa słowa.

Piotr Gordon, wrzesień 1995



Dorota Krzyżanowska Ji Do Pop Są Nim Szkoła Zen Kuan Urn Koreański buddyzm Czogie









Dorota Krzyzonowsia ze swoim mistrzem Dae Soen Sa Nimem (mistrzem zen Seung Sahnem)

Dorota Krzyżanowska Ji Do Pop Są Nim Szkota Zen Kuan Urn Koreański buddyzm Czogie

Piotr Gordon: Opowiedz o swoim życiu „przedbuddyjskim".

Dorota Krzyżanowska: Moje życie „przedbuddyjskie",jak daleko sięgam pamięcią, i tak było dosyć buddyjskie, bo...

P.G. Urodziłaś się z cudownymi znamionami Buddy?

D.K. Nie, ale w wieku trzech lat już rozmontowałam łapki na myszy w gospodarstwie, gdzie spędzaliśmy wakacje. Zakradłam się do piwnicy, gdzie zdemontowałam wszystkie mordercze narzędzia gospodarza, bo mi było żal myszek. To byt mój pierwszy wyczyn.

Pierwsze moje pytania też nie dotyczyły zabawek czy podobnych *rzeczy,* tylko: „Co to jest życie? Co to jest śmierć?" Bardzo mocno mnie to już nurtowało, kiedy miałam trzy i pól roku, a później coraz bardziej. Potem miałam kilka koncepcji naprawiania świata, tylko to mnie interesowało. Od czasu, jak pamiętam, kiedy jadłam kaszkę i piłam pierwszą herbatkę, to właśnie to: ten świat trzeba jakoś poprawić.

P.G. Jak poprawiałaś wtedy świat?

D.K. Miałam koncepcję mieszaniny Zorro z kowbojem, a jeszcze do tego wymyśliłam sobie czary, ale takie pozytywne. Tylko jedno bardzo mnie martwiło, bo jak pytałam rodziców, czy to jest możliwe, to oni mówili, że tylko wybrane jednostki mają takie możliwości.

P.G. Czy Twoi rodzice są wierzący?

D.K. Są wolnomyślni. Nie lubią zarówno upartego ateizmu, jak i jakiejkolwiek postawy, która nie opiera się na doświadczeniu. Rodzice zostawili mi wolną rękę, czy chcę chodzić na lekcje religii, ale kiedy się okazało, że to jest o szóstej rano, to po prostu Kościół przegrał już w pierwszym kroku.

P.G. Ile miałaś wtedy lat?

D.K. Siedem.

P.G. Czy rodzice mówili Ci o Bogu, o religii?

D.K. Mówili, że ludzie mają różne poglądy, ale jeśli się czegoś nie doświadczyło samemu, to trudno powiedzieć, czy to jest prawda. Z drugiej strony, uświadamiali mi również, że jeśli nawet czegoś nie widać, to wcale nie znaczy, że tego go nie ma. Na przyklad, nie widać wirusów ani bakterii, a one są. Prądu też nie widać, a kopnie. Ale jeżeli czegoś nie da się udowodnić w danym momencie, to wypada się powstrzymać od wniosków ostatecznych. I ponieważ mi to tak ładnie powiedzieli, ja się całkowicie z tym zgodziłam. To było zgodne z moimi odczuciami.

Sami fascynowali się wszystkim, co dotyczyło umysłu. Bardzo dużo czytali z dziedziny filozofii, fizyki jądrowej, koncepcji kosmologicznych, jogi. Potem ich drogi troszeczkę się rozdzieliły. Mama dalej szła w tym kierunku, a Ojciec miał swoje własne koncepcje i własne przeżycia parapsychiczne, które go bardzo cieszyły.

Najistotniejszą sprawą w moim dzieciństwie było współczucie wzbudzone we mnie przez moją Matkę. Potem trochę sama sobie to wypominała, że nie trzeba było dolewać oliwy do ognia. Chciała po prostu wychować porządną osobę, współczującą, a nie pełnoetatowego „pracownika" zen. Ona nie jest nastawiona na zbawianie całego świata, a ja po prostu mam taką obsesję i nic na to nie poradzę. Mogę tylko przyznać się do tego przed sobą.

Mama była wychowywana przez swoich dziadków, czyli pokolenie dużo starsze, ultrakatolickie. Mój pradziadek był senatorem i był bardziej zainteresowany polityką niż Kościołem. Natomiast moja prababcia była wręcz fanatyczką religijną. To była osoba, która miała ogień w oczach jak sam Loyola. Dla niej nawet czytanie bajek ludowych, w których występował diabeł, to było „apage satanas!" Jeszcze mnie nie pozwalała czytać bajek o diable. Ciekawa była to babcia, ale nie miała wątpliwości, **że** na świecie jest tylko jedna słuszna wiara, a wszystko inne to niebezpieczna herezja.

Tak się złożyło, że z jednej strony dziadek rozbudził w Mamie duże zainteresowania intelektualne, a z drugiej strony absolutnie nie dała sobie wszczepić nawet grama fanatyzmu babci. Mając lat osiem przeczytała gdzieś, że buddyści mają współczucie również dla zwierząt, więc powiedziała babci, że buddyzm jest najlepszy. Matka zaszczepiła we mnie właśnie sens tej ogarniającej wszystko miłości. Ojciec z kolei uważa, że świat jest okrutny. Ma poczucie przyzwoitości wobec słabszych, ale z drugiej strony nadmierne współczucie uważa za słabość.

P.G. Pamiętasz siebie z okresu dzieciństwa? Jakie miałaś marzenia? Jak sobie wyobrażałaś swoje dalsze życie?

D.K. Od czasu jak pamiętam, miałam tylko jeden cel: rozszerzyć swoją działalność na cały świat i zbawić wszystko. Naprawdę, obsesja od małego. Ja bym tego nie nazwała nawet megalomanią, bo nie chodziło mi o to, żeby być wielką osobą na tle tego zdarzenia, tylko po prostu była to niezdolność bycia szczęśliwym , jeśli cokolwiek obok jest jeszcze nieszczęśliwe. To mi zatruwało życie. | Ja nie widzę nawet jakiegoś szczególnego powodu do chwały, po prostu to byt | taki mechanizm wewnętrzny. Inaczej czuć nie potrafiłam.

P.G. Czy wokół Ciebie byli inni ludzie, którzy podobnie myśleli?

D.K. Nie było. Czułam się szalenie osamotniona. Mato tego, nie potrafiłam zintegrować się z dziećmi. Nie potrafiłam dlatego, że żyłam w zupełnie innym świecie. Oczywiście, bawiłam się, z chłopakami najlepiej, bo lubiłam takie konkretne zabawy, gdzie coś się dzieje. Nie tam... lalkę posadzić... no i co? Lalki mnie nigdy nie bawiły, natomiast włażenie na garaże, bieganie z pistoletami, strzelanie do celu – to mnie bardzo cieszyło. Wszystko, co było związane z konkretnym działaniem.

P.G. Czy od razu trafiłaś do buddyzmu?

D.K. Mając czternaście lat zaczęłam bardzo mocno odczuwać wewnętrzne pytanie: „Czym to wszystko jest?" I czegoś mi strasznie było brak. Nie wiedziałam czego. Zupełnie nie mogłam siebie znaleźć. Chodziłam jak człowiek, który był nałogowym palaczem papierosów, tylko zapomniał po wypadku, że byt palaczem, i maca się po kieszeniach, czegoś mu brak, cmoka i nie wie, co mu jest. Ja właśnie chodziłam tak w koło, zdezorientowana. I cały czas nasuwały mi się pytania: „Czym jestem? Czy to drzewo i ja jesteśmy tym samym, **czy** nie?" I próbowałam coś znaleźć. I nic, no nic nie potrafiłam wymyślić.

Potem wyrzucili mnie ze szkoły za absencję, bo często chorowałam. A **jak** mnie wyrzucili, to przeszłam na system eksternistyczny. Jednym z moich korepetytorów był mój późniejszy wspaniały przyjaciel, fizyk, bardzo mądry człowiek, który właściwie posiał większość wschodnich ścieżek w Polsce, taka widać była jego życiowa misja. On byt siewcą Dharmy wszelkiej maści. Cicho, spokojnie i inteligentnie podrzucał wszystkim kontakty, adresy, książeczki. Handlował zresztą namiętnie właśnie

publikacjami w krótkich seriach, gdzie byty tłumaczenia Krisznamurtiego, troszeczkę mistrzów zen, joga, wszystkie ciekawsze duchowe pozycje. No i ja to wszystko zaczęłam od niego kupować. A pewnego dnia, kiedy już miałam lat osiemnaście, dat mi znać, że jest jakieś siedzenie zen w Krakowie. Po prostu spakowałam plecak i pojechałam. A w następnym miesiącu już założyłam z przyjaciółmi ośrodek w Gdańsku.

P.G. Wróćmy jeszcze do Twoich pytań, które sobie stawiałaś w wieku czternastu lat. To są pytania bardzo filozoficzne. Czy wynikały one z Twoich lektur czy też rodzice tak wpłynęli na Twoje zainteresowania?

D.K. Rodzice niewątpliwie dali pewien grunt mojemu myśleniu, bo gdyby mnie „obcinali" bez przerwy i „sprowadzali na ziemię", to być może by mi się odechciało, kto to wie? Wszyscy czytaliśmy bardzo dużo fantastyki, takiej dobrej, w której jest dużo przemyconych zagadnień filozoficznych. Ale nie powiedziałabym, że moje pytania byty wzbudzone lekturą. To raczej ja przyciągałam do siebie lekturę, która mnie interesowała. Cokolwiek znalazłam na temat umysłu, o tym, że można coś zobaczyć, co jest poza tą naszą strasznie ograniczającą i pełną cierpienia egzystencją w fizycznym aspekcie, tak mnie niesamowicie pociągało, że to „wciągałam nosem" po prostu. Wszystko, co było **o** parapsychologii, o jodze. I natychmiast chciałam to zrobić, od razu. I najwspanialszą rzeczą, której się dowiedziałam, było to, że to jest możliwe nie tylko dla wybranych ludzi, których wskaże palcem jakiś mistrz mówiąc:" O, ty masz te zdolności, ciebie biorę! A ty się nie nadajesz." ale że każdy człowiek, niezależnie od punktu, w jakim się znajduje, może to rozwijać.

P.G. Mówisz o możliwościach parapsychologicznych?

D.K. O jodze. Pierwszą poważniejszą lekturą jogi były książki Vivekanandy – to taki znany mistrz radżajogi. I zachwyciło mnie to, że każdy może, że to nie jest ograniczone tylko do, powiedzmy, paru geniuszów, którzy są osobami przez jakiś dziwny traf genetyczny czy inny predysponowanymi do rozwijania umysłu. Właśnie największym moim odkryciem i w ogóle szaleństwem radości było to, że każdy może wziąć się do roboty i próbować.

Wtedy miałam jeszcze różne plany. Od dziecka dużo rysowałam i było wiadomo, że w tym kierunku mogę iść. Myślałam też o fizyce jądrowej, bo ona zajmuje się czasem, przestrzenią, przyczyną, skutkiem, a więc mówi o tym świecie. Myślałam, że może jak się przebiję przez to, zrozumiem, dlaczego ten świat taki jest. Ale kiedy już zapoznałam się troszeczkę ze ścieżkami duchowymi, pomyślałam, że fizyka jest drogą naokoło, że to za trudne.

P.G. Nie miałaś jakichś innych radości w tym czasie?

D.K. A tak, miałam jedną wielką radość – od drugiego roku życia codziennie tańczyłam. Do momentu kiedy mi trochę serce zaczęło szwankować osiem lat temu. Trzy godziny dziennie tańczyłam jak szaman, całkowicie oddając się muzyce, z dużą radością. Drugim ulubionym szaleństwem było pływanie. Czytanie książek, to oczywiście poza wszelkim konkursem. A trzecia rzecz, która mnie bardzo cieszyła, to były sztuki walki, które trenowałam prawie przez cztery lata, mniej więcej do dwudziestego trzeciego roku życia. Potem wyłączyło mnie z trenowania parę kontuzji.

P.G. A kontakty z innymi ludźmi?

D.K. Cale moje życie w szkole podstawowej i średniej ograniczało się właściwie do jednej życzliwej osoby w klasie. Przyjaciół miałam dużo dopiero od czasu, kiedy zaczęłam trenować karate.

P.G. Dlaczego?

D.K. To było dosyć ciekawe, **bo na pewno nie dlatego, że ja na** przykład byłam skarżypytą, bo nie byłam.

P.G. A uczyłaś się lepiej od innych? Bo prymusi nie są lubiani.

D.K. To znaczy... uczyłam się bardzo dobrze, ale nie byłam prymusem, bo zawsze dużo chorowałam i dużo opuszczałam i nauczyciele mieli o to pretensje. Więc ja nie byłam osobą z piątkami od góry do dołu, ale byłam takim trochę dziwnym zjawiskiem, co to nie chodzi, a umie. Poza tym uciekałam od wszystkich wspólnych działań. Myślę, że to jest podstawowa przyczyna, dla której mnie nie lubiano. Muszę powiedzieć, że to było dosyć bolesne. Strasznie chciałam być zaakceptowana przez tę grupę. Dla dziecka to jest niezmiernie ważne.



Wcale nie uważam, że się tam mądrze zachowywałam. Jak tylko mogłam, uciekałam do domu, do książek, do swoich przemyśleń. Nie było w tym nic z niechęci do ludzi, tylko po prostu szkoda mi było czasu. A młodzi ludzie lubią, żeby z nimi być, robić wszystko razem.

No i nie chodziłam na religię. Raz mnie nawet dzieci za to pobiły. To były dzieci wyższe ode mnie o głowę, bo ja byłam nie tylko młodsza o rok, ale i mniejsza od innych. A ja dosyć uparcie nie chodziłam na religię, bo jest we mnie od dziecka coś takiego przekornego, że nie cierpię, kiedy „większość" uprze się, że masz coś robić tak a nie inaczej. To mnie oburzało tak strasznie, **że** byłam gotowa dla samej zasady stanąć okoniem i powiedzieć: „Nie! Tym razem nie spalicie czarownicy!" Kiedy widziałam, że się w tłumie odzywa taka ślepa nienawiść do wszystkiego co inne, to we mnie budził się wielki bunt. To mnie tak okropnie zawsze irytowało, że działałam nawet wbrew rozsądkowi.

P.G. A w szkole średniej?

D.K. Nie było kogoś, z kim można by znaleźć wspólnego bluesa. Później się okazało, że było parę osób w tej szkole, z którymi się odnaleźliśmy, ale to już po maturze. Na dobre zaczęliśmy się dopiero poznawać po maturze i w kręgu tych osób, które interesowały się karate. Może ze względu na to, że to byty osoby o pewnej przeszłości karmicznej? W każdym razie tak się stało, że z tymi ludźmi, którzy trafili do karate i tam się zaangażowali, do dzisiaj tworzymy bardzo zaprzyjaźnioną, liczną grupę, która stanowi trzon uczniów Dae Soen Sa Nima. Przyjaciół mi już nie tylko nie brakowało, ale było ich tak dużo, że mile spędzaliśmy większość czasu na dyskusjach, zamiast pracować.

P.G. Polityka Cię nie interesowała?

D.K. Tylko w tym sensie, w jakim można poprawić świat, ale nie czułam, że jestem osobą uzdolnioną w tym względzie. Miałam dosyć zdecydowane poglądy, ale uważałam, że dość ludzi już się polityką zajmuje, natomiast niewiele osób może „połapać się" w umyśle. Jeżeli była kwestia opowiedzenia się za kimś, udzielenia pomocy czy podania ręki, to nie wahałam się, jednak sama nie czułam żadnego talentu do polityki.

P.G. To, że trafiłaś akurat na to siedzenie zen w Krakowie, to był pewien przypadek. Czy miałaś przedtem jakieś rozeznanie co do innych odmian buddyzmu

czy innych religii?

D.K. Tutaj trochę sprawa zahacza o to, czy w ogóle są przypadki. Kiedyś przeczytałam książkę rosiego Kapleau, dostawałam też trochę biuletynów wydawanych przez jego uczniów. Byty tam różne jego wykłady i kiedy to czytałam, i zobaczyłam na zdjęciach, jak to wygląda, coś się we mnie bardzo mocno poruszyło. Trochę później dostałam do ręki pierwsze tłumaczenie książki Dae Soen Sa Nima'. Ale pierwszy mój kontakt z zen miał miejsce podczas tłumaczenia książki o karate dla kolegów. Na końcu tej książki byt cały rozdział jakby o mistycznych podstawach karate. W ogóle nie wiedziałam nic ani o buddyzmie ani o zen, tylko joga mi się kojarzyła z czymś konkretnym. Potem byt rosi Kapleau i bardzo długo szykowałam się, by napisać do grupy jego uczniów. Nosiłam w kieszeni list, już prawie miałam go wysłać i nie wysyłałam, zawsze coś mi wypadało. A potem nagle mnie pchnęło w ramiona grupy koreańskiej i poczułam się tam bardzo swojsko.



Sama książka Soen Sa Nima, którą przeczytałam, zrobiła na mnie trochę dziwne wrażenie. Wszystko w tej książce w jakiś trudny do określenia sposób było mi bardzo bliskie. Od strony intelektualnej jednak było przerażające. Mistrz bardzo dokładnie wysterylizowat swoje nauczanie z wszelkich mistycznych odniesień do doświadczenia zen. Czułam się bardzo zawiedziona. Chciałam poznać inne wymiary! To, co pisał, było dla mnie i tak od dawna oczywiste, że wszystko jest jednym, tą samą substancją oraz że tak naprawdę nic nie wiemy. To było dla mnie jasne. Szczególnie to, że nie wiem, czym jestem. Nie wiem – i co z tego? Nic się nie dzieje. A mistrz podaje utrzymywanie umysłu „nie wiem" jako zasadniczy sposób praktykowania zen. Co z umysłem? Co ze świadomością?

Obawiałam się, że wszystkie zręczne odpowiedzi mistrza mogą być takim „sposobem spławiania klienta", fasadą, za którą kryje się bezradność wobec nieosiągalnej tajemnicy bytu.

Przekonał mnie ostatni fragment książki, gdzie wreszcie mistrz opisuje swoje doświadczenia przed oświeceniem i samo „otwarcie umysłu". To mógł powiedzieć jedynie człowiek, który doznał autentycznego przewartościowania, nowego wymiaru umysłu. Postanowiłam sprawdzić, co proponuje i co oznacza to jego NIE WIEM.

Tylko jak to ugryźć? Żadnej metody, żadnego technicznego wskazania, co robić. Tylko takie dziwne

zalecenia: nie sprawdzaj, działaj, rób to, nie kombinuj. Ale ponieważ już od dłuższego czasu pracowałam z pytaniem: „Czym jestem ?". i miałam pewne przebłyski, które nie miały nic wspólnego z takim nor j marnym „nie wiem i już", to trochę czułam, co się kryje za tymi słowami.

W każdym razie nie miałam wątpliwości, że należy się spakować i pojechać do Krakowa. A w Krakowie ponieważ miałam bardzo silne to pytanie: „Czym jestem?", uchwyciłam się tego i całą medytację przesiedziałam nie zważając na ból czy niewygody. Poza tym bardzo mi się podobała serdeczność osoby prowadzącej, Andrzeja Czarneckiego, który nie był sztywny, nie był sztuczny, tylko uściskał, przywitał tak bardzo ciepło.

P.G. Czy on już wtedy był Pop Sa Nimem?

D.K. O nie, nie, nie. On był wtedy 'bardzo wysokim nauczycielem', bo miał Pięć Wskazań, a myśmy nie mieli. I miał talent do nauczania. Dla nas to, **że** miał Pięć Wskazań, to była – oh! wielka nobilitacja. Tak że on był dla nas ekspertem i bardzo mu wierzyliśmy, a on nam pokazywał pewne rzeczy, tak jak umiał. Nieźle to wszystko kojarzył. Miał dobrą energię, tak że wszystkich napawał nadzieja, że to ma sens. Stwarzał widoki na przyszłość. „Wszystko można! Można się skontaktować z mistrzem, można do niego dojechać", czyli nie zamykał sprawy. Jest jego szaloną zasługą, że każdemu przedstawiał wizję rozwoju, otwartą, oznaczającą, że masz możliwości – tylko działaj!

P.G. A kiedy spotkałaś się z buddyzmem tybetańskim?

D.K. Dopiero jak już założyliśmy ośrodek w Gdańsku, który był lotnym ośrodkiem. Rok później udało mi się zetknąć z lamą Ole Nydahiem. I, co jest bardzo ciekawe, spotkanie z nim było dla mnie elektryzujące w bardzo pozytywnym sensie. Widząc go, zrozumiałam, że Dharma to nie jest jakaś sucha rzecz, **że to** działa, że ten człowiek rzeczywiście jest inny.

P.G. W jakim sensie inny?

D.K. Po pierwsze, emanowała z niego wielka energia ciepła, współczucia. Jego

odpowiedzi na pytania ludzi byty niesamowicie trafne. Poza tym nie ustawał w pracy w sposób tak szalenie jasny, współczujący, że każdy inny człowiek albo by się zawahał, albo by się zmęczył. Jego odpowiedzi pochodziły wyraźnie z płaszczyzny doświadczenia i były poparte dużą energią. Człowiek o wielkim uroku. Energia, która mu towarzyszyła, była zupełnie oczywista.

P.G. Czy to Cię pociągnęło?

D.K. Bardzo pociągnęło i... nic się nie stało poza tym, że mnie bardziej ugruntował w mojej praktyce zen. I bardzo pokochałam tego człowieka za jego współczucie, za jego reakcje, za jego cierpliwość, za jego serce. W tak oczywisty sposób obdzielał tym, co miał, że myślałam sobie: no tak, to jest żywy człowiek. Inni ludzie przy nim byli półmartwi. Cała sala ludzi a tylko jeden człowiek żywy. To było dla mnie niesamowite doświadczenie.

P.G. A czy pociągała Cię egzotyka wschodnich nauk?

D.K. Nie, nie. Mnie ten sztafaż kulturowy mniej interesował, natomiast było dla mnie szalenie ważne, czy ktoś autentycznie coś osiągnął. Dla mnie osiągnąć oznacza nie tylko „wie, co mówi", ale „może to zrobić". Jeżeli mówi, **że** „pustka jest formą, a forma jest pustką", to powinien móc przejść przez ścianę. Koniec, kropka. Inaczej się nie liczy.

P.G. Ale nie przechodził przez ścianę. To Cię nie zraziło trochę?

D.K. Nie, dlatego że on nie twierdził, że to może. Ale na przykład jego nauczyciel „rozwiewał się" w powietrzu.

P.G. Opowiadał o tym? Pociągały Cię takie historie?

D.K. Nie, nie to, że pociągały. Dawały nadzieję. Dla mnie ktoś nie musi robić tego, co może, ale musi to umieć. Inaczej jego praca nie jest skończona. Jeśli może, a nie robi – bardzo dobrze. Może to nie jest czas, żeby pokazywać cuda. Może to komuś nie pomoże.

P.G. Nie miałaś wątpliwości, że w tym może być jakiś trik, magia, iluzja?

D.K. Wszystko ma swój czas. Jeżeli ktoś zrobiłby na moich oczach jakiś duży błąd, to zawsze mogę zareagować zgodnie z tą chwilą. Ale w tamtym momencie to, co zobaczyłam, i te słowa, które usłyszałam, były dla mnie szalenie inspirujące i... szalenie wzmocniły moją praktykę zen.

Czułam olbrzymią wdzięczność i postarałam się ściągnąć Olego do Gdańska. **To** była właśnie jego pierwsza wizyta. Załatwiliśmy mu wykłady, troszeczkę pomogliśmy założyć ośrodek w Gdańsku. Jednak nigdy nie miałam chęci zostawić zen dla wadżrajany, tyle że czasami próbowałam pewnych technik wadżrajany, bo uważałam, że to jest coś, czego powinnam chociaż liznąć, żeby poczuć smak.

P.G. Co takiego próbowałaś?

D.K. Podstawowych praktyk. Tam są zhierarchizowane etapy praktyki, które polegają m.in. na zaliczaniu kolejnych etapów rozwoju. W zenie to jest od razu skok. U nich zaczyna się np. od pewnych praktyk z wizualizacjami i z mantrami mi, a cała historia kończy się zenem, tylko oczywiście w innym sztafażu.

P.G. W jakim sensie kończy się zenem?

D.K. Kończy się, jak to tybetańczycy określają, „spoczywaniem umysłu samego w sobie", inaczej Mahamudrą czy Maha Ati. Oczywiście eksperci i mistrzowie stosują tutaj pewne rozróżnienia, ale ogólnie rzecz biorąc, jeżeli nic z umysłem nie robisz, a pozwalasz mu być takim, jaki jest, nawet nie stwarzając pojęcia umysłu, to wtedy jest to poziom zen. Jeżeli jeszcze masz kierunek współczucia, to tym bardziej. Natomiast wszystkie medytacje czy praktyki, które nie są praktykami celu, tylko drogi, to znaczy przygotowują umysł do tej prawdziwej pracy, to są praktyki względne. W buddyzmie wadżrajany są one szalenie rozbudowane. I te praktyki przygotowują umysł oczyszczając go z jakichś poważniejszych paranoi, przetwarzając pewne negatywne rzeczy na pozytywne.



P.G. Na przykład?

D.K. Na przykład, gniew zamieniając we współczucie, a zazdrość w rozróżniającą mądrość itd. Te praktyki są bardzo skuteczne. Na każdym etapie można osiągnąć 'oświecenie', jeżeli ktoś praktykuje w kompletny sposób. W tak kompletny że ta praktyka niejako zje czy strawi resztki ignorancji, resztki ego. Może tak być. Nie musi się niczego wizualizować. Nawet jeśli ktoś tylko kopie ogródek, to też może doznać oświecenia. Ale, generalnie rzecz biorąc, nie oczekuje się, że dana praktyka jest praktyką oświecającą. Jest to praktyka, która powoduje, że droga ku oświeceniu będzie równiejsza, gładsza i będzie można

na szybciej jechać. W ślad za tymi praktykami, jeżeli są solidnie wykonane, idą potężne możliwości operowania energiami, siddhi, poza tym pewne opanowanie swojego charakteru.

W każdym razie buddyzm tybetański byt dla mnie szalenie czarujący. **I to jest** właśnie pewien dowód na związki karmiczne, ponieważ w tym, co zobaczyłam tam, wszystko mi odpowiadało. I, mało tego, pan Nydahl był dla mnie bardzo przekonujący. Wręcz fruwałam po spotkaniu z nim, zresztą nie tylko ja, ponieważ miał on niesamowitą zdolność inspirowania ludzi. Wszystko mi się układało na fali tej jego energii, bardzo zresztą odczuwalnej, wszystko stawało się po prostu piękne, wszystko stawało się kochające, cały świat dosłownie wyciągał rękę ku tobie. Można było nie sprawdzając czasu pójść na dworzec i pojechać pociągiem, który akurat podjeżdżał. W ogóle cały świat wchodził w jakiś taki cudowny, niesamowity ciąg zdarzeń. Piękne to byty przygody. Trzy **dni** spotkania z tym człowiekiem przenosiły innych w krainę szczęścia.

P.G. Jak myślisz, dlaczego mimo wpływu Ole Nydahia nie odeszłaś od swojej praktyki w szkole zen?

D.K. Myślę, że istnieją stare związki karmiczne, które nas trzymają. I te związki nie tłumaczą się emocjonalnie czy intelektualnie. Są tak głębokie, że wiążą na zupełnie innym poziomie. Mówię o wpływie doświadczeń z pewną linią przekazu czy nauczycielem. Ale bezpośrednią przyczyną było to, że w moim przypadku pytanie: „Czym jestem?", zaczęło działać. Coś się stało z moim umysłem.

P.G. A buddyzm tybetański nie stawia pytania: „Czym jestem?"

D.K. Nie w tej formie. Są tam pewne praktyki, których ja tylko powierzchownie dotknęłam, ale bardzo byty dla mnie przekonujące. Widziałam, że działają, ale dla mnie były za bardzo okrężną drogą. Ja już się niecierpliwiłam, już miałam smak w ustach, po prostu nie miałam cierpliwości, żeby iść tymi piętrami w górę, w gąszczu różnej wiedzy, mądrości, umiejętności. Droga buddyzmu tybetańskiego jest tak niezwykle szeroka; jest tam niezmiernie dużo umiejętności do zaliczenia.

P.G. Czy „krótka ścieżka" – spotkałem się z takim określeniem jednej **ze** szkół w Tybecie –jest podobna do zen?

D.K. „Krótka ścieżka" to jest właśnie wadżrajana. W zen człowiek zajmuje się od razu połączeniem siebie z tym celem ostatecznym, a po drodze się „oczyszcza". Chcąc nie chcąc, żeby tam dotrzeć, musi wiele rzeczy przerobić. W wadżrajanie z kolei mówi się o celu, tylko go się nie pokazuje bezpośrednio, tak jak w zen. Pokazuje się go na przykład przez błogosławieństwo wysokich nauczycieli czy kontakt z energią, która już jest zrealizowana.

P.G. W jaki sposób?

D.K. Myślę, że lepiej gdyby to jakiś lama wyjaśniał. Ja to rozumiem tak, że jeżeli czyjś umysł jest dość otwarty, chce coś poznać i ten ktoś znajdzie się w towarzystwie osoby 'zrealizowanej', ta osoba dosyć celowo wkłada mu pewien pokarm do ust. Wtedy może mieć pierwsze doświadczenie, pewne muśnięcie,

smak tego, co ma ten lama.

P.G. Czyli jest możliwość doznania oświecenia przekazanego przez tego lamę?

D.K. Oświecenia, to może za dużo powiedziane, ale jest możliwość pewnego zainspirowania. Do czego by to porównać? No, że masz taką szczelinkę, przez którą już coś można wepchnąć do środka. I sam to musiałbyś jeszcze tę szczelinkę powiększać, żeby coś przez nią samo weszło, ale wysoki nauczyciel (lama) może ci tam pod ciśnieniem wepchnąć trochę światła.

P.G. A w zen nauczyciel nic takiego nie robi?

D.K. Może robi, tylko nie mówi o tym. Zatem człowiek, który niczego nie wie, nawet się na to nie nastawia. W związku z tym jego doświadczenia z nauczycielem są dokładnie takie, na ile jest otwarty. Sama czasem zauważałam bardzo ciekawe działanie obecności mistrza zen.

P.G. Ale zobaczyłaś to dopiero później?

D.K. Spotkałam Soen Są Nima dopiero po dwóch i pól latach praktyki w jego tradycji. A więc wcześniej nie było możliwości, żebym tego doświadczyła, natomiast czułam dziwny związek z tym człowiekiem, absolutnie nieemocjonalny i nieintelektualny, czyli w ogóle co? Kierunek – tak, „Czym jestem?" i jak pomóc wszystkim istotom – to absolutnie tak. Poza tym wiele jego stwierdzeń, takich pełnych radości, akceptujących różne normalne ludzkie cechy, napawało mnie nadzieją, że to nie jest kostyczny staruch, który będzie gonił za nami z kijem i krzyczał o piekłach. To mi się bardzo u niego podobało, witalność i współczucie, i coś bardzo ludzkiego, i taka otwartość. To, że zważa na sprawy istotne, a nie na jakieś drobiazgi, które zwykle nurtują fanatyków. Oczywiście, to było zgodne z moimi upodobaniami, ale jak ktoś mówi, o współczuciu i umie je wyrazić, to mnie zawsze chwyta za serce, i

P.G. Mówisz, że mistrz może oddziaływać na swoich uczniów bez udziału ich i świadomości. Czy to może robić tylko mistrz? Czy Ty oddziałujesz na swoich uczniów? j|

D.K. Każdy oddziałuje na każdego. Wiemy o takim zjawisku jak histeria tłumu czy jakieś zbiorowe szaleństwa, które zdarzają się na koncertach czy podczas zgromadzeń religijnych. Jesteśmy wzajemnie powiązani i tym bardziej jesteśmy podatni na czyjś wpływ, im bardziej nasza energia czy nasz umysł jakkolwiek by to nie nazwać –jest podobna w treści do tej osoby nadającej. Na przykład, takim bardzo nieprzyjemnym źródłem wpływów był Hitler, który niewątpliwie był kanałem pewnej energii i trafiła ona na podatny grunt. Jeżeli ten tłum byłby pełen miłości i zaspokojenia, to Hitler by tam niewiele.

mógł zrobić. Natomiast w przypadku ludzi, których serca były przepełnione gniewem i chęcią zdobycia czegoś, i być może też poczuciem żalu, miał on w nich doskonałe odbiorniki i mógł w nich zdecydowanie pobudzić te uczucia aż do transu.

P.G. Ole Nydahl wspomina o tym, że Karmapa, jego nauczyciel, wpływał na pewne zdarzenia, które się działy w świecie, starając się jakby zmniejszyć zło, możliwość zaistnienia złych wydarzeń. Dlaczego nie pojawił się nikt taki, żeby zneutralizować wpływ Hitlera?

D.K. Nie jestem ekspertem od tego, CO BYŁO. Gdyby Hitler pojawił się teraz, powstrzymanie go należało by do mnie i do ciebie. Do mnie i do ciebie należy zneutralizowanie tego zła, którego dzisiaj jest tak wiele. Myślę jednak, że są takie „karmiczne długi", które zbyt długo nie były spłacane i narósł wielki procent. Być może rozłożenie tragedii na raty czy umorzenie konfliktu nie jest wtedy możliwe.

Każdy może zobaczyć, jak nabrzmiewają nie rozwiązane napięcia między ludźmi. Im dłużej, tym gorzej. Wszystko jest energią, nic nie ginie w tym świecie.

P.G. Na podstawie tego, co mówisz, można wywnioskować, że są dwa rodzaje energii: pozytywna i negatywna. Kojarzy się to z manicheizmem, z wiarą w odwieczną walkę dobra ze złem.

D.K. Dobro i zło istnieje w momencie, kiedy istnieje myślenie. A więc z punktu widzenia istoty myślącej kategoriami dobra i zła jest dobra energia i jest zła energia. Jednakowoż obie te energie są właściwie takie same z punktu widzenia umysłu, który rozumie Prawdę.

Warunki doprowadzają do tego, że ktoś ma dobre myśli, dobrych rodziców, dobrych nauczycieli, którzy go uczą współczucia. Produktem tego jest dobry człowiek. Ktoś inny ma złych rodziców, od dziecka dostaje po głowie, jest uczony okrucieństwa, przemocy i tak dalej, w związku z tym produktem jest człowiek, który stosuje przemoc, człowiek, który nie wierzy w dobro, tylko w zemstę, w gwałt. Z punktu widzenia umysłu, który rozumie Prawdę, i jeden, i drugi umysł ma duży problem, bo wystarczy tylko uwarunkować te osoby przez dłuższy czas w odwrotny sposób i zamienią się rolami. Wystarczy trochę podręczyć dobrego człowieka, co do mistrzostwa doprowadziły służby specjalne wielu krajów (tak zwane pranie mózgu), i z każdego bohatera można zrobić roztrzęsioną galaretę. Można też z przerażonego zajączka zrobić okrutnego mordercę. A więc z buddyjskiego punktu widzenia, i dobra, i zła karma to w dalszym ciągu zła karma. Natomiast jest tak zwana właściwa karma. Co to znaczy? Jeżeli umysł rozumie swoją naturę, zna siebie i operuje z tej płaszczyzny zrozumienia, mówimy, że to jest

właściwa karma. Wtedy cokolwiek człowiek robi, to nie myśli, że to jest dobry czy zły czyn; po prostu robi to, co trzeba w danym momencie. Jest dokładnym dopełnieniem sytuacji. Z ludzkiego punktu widzenia, to zależnie od tego, z jakiej kultury człowiek pochodzi czy

jakie wyznaje wartości, może on ocenić, że to byt czyn dobry lub zły. Ale kierunkiem tego właściwego umysłu jest współczucie. Przykład: czasami właściwą rzeczą jest zabić. Jeżeli policjant ma przed sobą człowieka, który zamierza zabić wiele osób, to zabicie tego człowieka w tym momencie jest czynem bodhisattwy. Oczywiście, ktoś może powiedzieć: „Ale zabicie to jest zły czyn". Tak, zły czyn, ale w tym wypadku konieczny.

P.G. Sądzisz, że tu już jest różnica między buddyzmem a chrześcijaństwem, takim jak nauczał Jezus, to znaczy „miłuj nieprzyjaciół swoich", i nie ma możliwości...

D.K. Nie, nie. Miłuj, ale... co zrobisz? Oczywiście: miłuj bliźniego swego jak siebie samego i... tym bardziej go powstrzymaj. Jeśli on zabije tysiąc osób, to z mojego punktu widzenia on tysiąc razy boleśnie umrze w przyszłości. Nie wspominając już o tym, że temu tysiącowi zagrożonych osób w równej mierze należy się nasza miłość i współczucie.

P.G. Mówisz, że tysiąc razy umrze, bo wierzysz w reinkarnację, natomiast w chrześcijaństwie nie ma wiary w reinkarnację.

D.K. Tak, można powiedzieć, że mam takie przekonanie, o ile posługujemy się pojęciem czasu przeszłego, teraźniejszego i przyszłego. (Przede wszystkim bowiem powinniśmy zastanowić się, skąd się wziął czas). Jednak niezależnie od naszej wiary jest dokładnie tak, jak jest. I to powinniśmy osobiście zbadać. Poglądy nie mają na to wpływu.

P.G. Kto ma prawo zabijać? Czy każdy przekonany o swej słuszności? Niedawno jakiś fanatyk zabił lekarza, który dokonywał aborcji. Czy jego czyn można uznać za usprawiedliwiony, gdyż mial – w swoim zrozumieniu – szlachetne intencje?

D.K. Bardzo trudno wyjaśnić paranoikowi różnicę między jego głębokim przekonaniem, że ma słuszność, a tym, jak na przykład policjant w nagłej potrzebie strzela do bandyty, który celuje do tłumu.

P.G. Komu przyznajemy prawo do zabijania?

D.K. Nikomu. Musimy brać NA SIEBIE odpowiedzialność za swoje czyny Nie da się w żadne reguły ująć tego, co należy zrobić. Każdy człowiek musi mieć poczucie głębokiej odpowiedzialności za swoje czyny i być świadom swoich intencji. Jeżeli nie musisz, to nie zabijaj nawet źdźbła trawy. Natomiast mówimy, że jeżeli trzeba, to należy zabić również Buddę. Co to znaczy? Że nawet gdyby tu był oświecony, cudownie współczujący święty, to jeżeli trzeba, należy go poświęcić dla innych. Mój przyjaciel, Andrzej Czamecki, ułożył kiedyś, jako młody nauczyciel, taki koan:

Jedziesz samochodem. Wieziesz kobiety, małe dzieci i wjeżdżasz na taką skarpę, która ma tylko dwa strome pobocza. I nagle widzisz przed sobą swego kochanego nauczyciela, mistrza. Jesteś tak rozpędzony, że nie ma mowy, żeby

się zatrzymać, hamulce nie **działają, nie możesz skręcić. Pized tobą jest twój**

mistrz. Co możesz zrobić?

P.G. Walnąć w mistrza? **D.K.** Absolutnie **tak. P.G.** Dlaczego?

D.K. Dlatego, że wieziesz kilkanaście osób, dzieci itd. Mistrz sobie da radę. Zginie, nie zginie, to już... trudno. Ale masz ze sobą grupę osób, które są bezbronne, jesteś za nie odpowiedzialny.

P.G. To zaskakujące. Powiedzenie: „Zabij Buddę", występuje jako przenośnia. Chodzi o to, że każdy jest potencjalnie Buddą, a więc jeżeli medytuję i pojawia mi się Budda, to mogę zabić Buddę, bo jest to złudzenie.

D.K. Oczywiście, w sensie ogólnym znaczy to, żeby nie stwarzać żadnych idei, koncepcji, nie dzielić istot na Buddów i nieBuddów, ale może to jeszcze mieć inne znaczenie, całkiem konkretne. Jeżeli trzeba, to człowiek poświęca i swoje życie, i życie kogoś naprawdę najdroższego.

P.G. Ale jakie zastosować kryterium – ilościowe? Tu są dwa życia, **a tam**

jedno?

D.K. Gdzie będzie więcej cierpienia. Ilość cierpienia. Na przykład, ja wolę zginąć zamiast jakiegoś dziecka, które się boi. Jeżeli mam w sobie dość odwagi, wolę wziąć pewne *rzeczy* na siebie. Cały czas niektórzy ludzie biorą na siebie o wiele więcej odpowiedzialności, cierpienia, ciosów i chronią społeczeństwo.

P.G. Czytałaś „Burzliwe życie Lejzorka Rojtszwańca"? Nie? To opowiem **ci** jedną historię z tej książki, która mnie się bardzo podobała. Był sobie taki rabin, który był wręcz święty. Mówiono, że on z Bogiem obcował bezpośrednio. Często się zdarzało, że wyglądał, jakby byt nieobecny i wtedy wszyscy wiedzieli,

że on rozmawia z Bogiem. I był w tej gminie, w malutkiej miejscowości, biedny, stary Żyd, który ledwo wiązał koniec z końcem. Często mu brakowało pieniędzy na szabat i w ogóle ledwie ciągnął. On zajmował się najbardziej pogardzaną robotą – prał najbrudniejszą bieliznę innych ludzi.

Kiedyś zmarł wielki łobuz, taki wyzyskiwacz bez serca. Straszny. Dostał się na tamten świat, stanął przed sądem Pana i tam też próbował oszukiwać. Trzeba było go osądzić i nie było nikogo, kto by chciał go bronić. Nikogo. Pan Bóg trochę się zdziwił, że nie ma chętnych. Wtedy ktoś powiedział, że może ten rabin by się podjął obrony. On każdego będzie bronił. „Dobrze, niech on tu przyjdzie", powiedział Pan Bóg. To byt szabatowy wieczór, piątek, a jeszcze jakieś święto związane z całodziennym postem. Żydzi, którzy modlili się w tej bóżnicy, zobaczyli, że rabin nagle jakby zasnął czy zamyślił się. A on się znalazł na górze i jak tylko się tam znalazł, z miejsca przystąpił do obrony. I bronił w taki sposób, że zaczął napadać na Pana Boga. Mówił: „Jak to jest? Ty jego oskarżasz, a kto ten świat taki stworzył?" Mówił tak logicznie, że Pan Bóg zaczął się

wahać: „No tak, no może rzeczywiście...", zaczął mieć wątpliwości. Więc ten rabin zaczął przekonywać Boga, żeby zesłał wreszcie Mesjasza i wybawił świat od cierpienia. Widać było, że jeszcze chwila i Pan Bóg da się przekonać. Ale rabin rozmawiając z Panem Bogiem cały czas widział, co się dzieje u niego w bóżnicy, i zobaczył, że ten biedny człowiek, ten najgorszy w gminie, zemdlał z głodu i jeszcze chwila i umrze. Jeżeli on nie dokończy modłów i nie zakończy w ten sposób postu, to ten człowiek umrze. Wtedy rabin powiedział:

„Może mógłbym przekonać Boga i ten zbawiłby cały świat, ale kto powiedział, że to ma być okupione życiem tego człowieka?" I pojawił się szybko na dole, na Ziemi, i dokończył modłów.

A więc nie można nawet jednym najmarniejszym życiem okupić szczęścia całego świata.

D.K. Tak, jeżeli to nie jest nasze życie. Tego się nie da ująć w teorię, to trzeba wyczuć. Na różnych etapach różne reguły życiowe są bardziej czy mniej sztywne. Małym dzieciom trzeba dawać bardzo wyraźne komunikaty: to jest źle, to jest dobrze. Natomiast człowiek dorosły decyduje, bierze na siebie odpowiedzialność za to, co zrobi. I na przykład wskazania w buddyzmie hinajany są zupełnie jednoznaczne. Tam jest powiedziane: nie rób tego i koniec. W buddyzmie zen mówi się: unikaj robienia tego. A potem jest powiedziane: a jeżeli będziesz to robił, to znajdziesz się w takiej sytuacji, która nie wygląda wesoło, bo są różne piekła, za to zostanie ci tam wyrwany język itp. To są takie symboliczne rzeczy, ale związane z karmicznymi konsekwencjami pewnych czynów. To dosyć osłabia ochotę do łamania wskazań. Ale jednocześnie się mówi:

zawsze pamiętaj, kiedy wskazanie jest otwarte, a kiedy zamknięte. Ogólnie rzecz biorąc, jeżeli robisz coś dla siebie, to jest zamknięte. Jeżeli robisz coś dla innych, to jeśli to nie jest tak, że jesteś wściekły, że chcesz pokazać, że masz rację, lecz masz stuprocentową pewność, że tak dla innych będzie lepiej, to od ciebie zależy, czy złamiesz dane wskazanie, czy nie.

P.G. Ten człowiek zabił ginekologa będąc w stu procentach przekonany, że robi dobrze dla innych.

D.K. A ja sądzę, że on nie myślał, że robi dobrze dla innych, tylko to był paranoik, który był tak wściekły, że chciał się odegrać. To było: „Co, nie słuchają mnie –ja im pokażę!"

P.G. Na głupotę, niestety, nie ma żadnego wskazania.

D.K. Nie ma. Społeczeństwo musi się w jakiś sposób bronić przed idiotami. Ogólnie kiedy adept zen coś robi, to nie myśli o tym, jakie to będzie miało dla niego konsekwencje, tylko jakie będą w ogóle konsekwencje. I jeżeli nie jest pewien, to się trzyma reguł. A jeżeli jest pewien, to po prostu działa.

Jest historia o zajączku, ściganym przez myśliwych, który przebiega obok ciebie. Pobiegł ścieżką w lewo, teraz na polankę wpadają myśliwi i pytają: dokąd pobiegł? Adept hinajany by milczał. Nie mógłby skłamać, ale nie mógłby też przyczynić się do śmierci zająca, więc by milczał. Są takie religie, w których nie wolno kłamać; człowiek jest prostolinijny i będzie się kajał, ale powie:

tamtędy pobiegł. Adept hinajany by milczał, nie dałby się zmusić nawet torturami do wyjawienia, którędy zajączek pobiegł. Natomiast adept zen zawołałby bez zastanowienia: tędy, tędy – pokazując w drugą stronę. Nie wolno kłamać, ale w tym przypadku należy.

Jeżeli ktoś ma pokrętny umysł, to posiłkując się moimi wywodami może sobie zrobić dużą krzywdę. A więc zaznaczam: uwaga, uwaga, uważaj, dokąd idziesz. Jeżeli twoje intencje nie są najczystsze, jeżeli twoje widzenie sytuacji nie jest stuprocentowo pewne, to wtedy moje wyjaśnienia nie uratują cię przed piekłem.

P.G. Mówimy, że nie należy zabijać. Co jest takiego w życiu? Pytam Ciebie, bo Ty masz pewien wgląd. Jeżeli wszystko jest jednością, to jest w zasadzie absolutnie obojętne, czy istnieje życie, czy nie. Czy można w tej absolutnej jedności wyróżnić życie? Hinduiści mówią: jest dzień Brahmy i noc Brahmy. Kiedy jest dzień Brahmy, wtedy przejawiają się wszystkie rzeczy materialne, a gdy nadchodzi noc Brahmy, to one znikają w Brahmie.

D.K. W tym sensie my mówimy, że nie ma życia, nie ma śmierci. Śmierć to jest zakończenie jednej formy i przejście w drugą. Wyjście poza ten uwarunkowany świat nie jest możliwe przez śmierć ciała. Istnienie i nieistnienie, z punktu widzenia osób, które tego doświadczyły, są złudzeniem. Ale żeby osiągnąć **to** doświadczenie i poruszać się swobodnie gdziekolwiek, bez przeszkód, wybrać sobie życie albo śmierć, co się chce, takie życie czy inne życie, to najpierw trzeba wejrzeć w siebie. Żeby wejrzeć, to najpierw trzeba mieć taką szansę.

Wszyscy mistycy zgadzają się co do tego, że wszystko, **co** się przejawia, **to** jest ciało jednego Umysłu. Jest to niesamowite doznanie. Ale tego się nie da przekazać osobie, która tego nie doznała, bo to jest jak opowiadanie o smakach, których ktoś nie jest sobie w stanie wyobrazić.

W jaki sposób powiesz komuś: jesteś, ale cię nie ma. I cały ten świat jest tobą, i ty jesteś tym światem. I ten świat jest domem, i ten dom jest tobą, i ten dom roi się od przejawów, i każdy z tych przejawów jest tobą, ale jednocześnie jest sobą. I jednocześnie każda z istot jest w jakiś sposób odpowiedzialna **za** swój świat. Jeżeli chcesz tego doświadczyć, najpierw musisz „puścić" wszelkie myślenie. „Ja i ten świat, ja i niebo, jesteśmy tym samym czy nie?" Jeśli nie wiesz, zachowaj ten umysł NIE WIEM chwila po chwili, a kiedy stanie się kompletnym stuprocentowym NIE WIEM, odpowiedź się pojawi.

P.G. Miałaś kontakty również z innymi szkołami zen. Przez jakiś czas jeździłaś jako tłumaczka z senseiem Genpo Merzelem.

D.K. Tak. Jest on uczniem bliskiego przyjaciela naszego nauczyciela. I nasz nauczyciel zaprosił tego mistrza do Polski. A ponieważ ten mistrz miał kłopoty ze zdrowiem i różne obowiązki, więc wysłał swojego ucznia – właśnie senseia Genpo. Miałam przyjemność go przez dłuższy czas eskortować.

P.G. Czyli to była grzeczność z Twojej strony, a nie praktyka w innej szkole.

D.K. Dla mnie nie było żadnego problemu, skoro mój nauczyciel pragnął zaprosić innego mistrza i gościć go u siebie. Pierwsze praktyki tego nauczyciela miały miejsce w naszej świątyni. Myśmy z nim siedzieli w sposób zupełnie naturalny, pomagał nam się wzmocnić. Teraz ma swoich licznych uczniów w Polsce.

P.G. Buddyzm ma wiele odłamów, które wydają się od siebie różne. Jest buddyzm tybetański, jest droga sutr, jest zen i nawet w zen jest mnóstwo szkół – czym one się różnią?

D.K. To jest bardzo znamienne – różnią się podobnie jak nazwy tych szkół. Otóż ja jeszcze miałam przyjemność poznać trzeciego nauczyciela, też zaproszonego do Polski przez mojego nauczyciela. No i tak nasza szkoła zen nazywa się Kuan Urn...

P.G. ... od Kuan Seum Bosal, czyli bodhisattwy współczucia, Awalokheśwary.

D.K. Tak, a szkoła senseia Genpo nazywa się Kanzeon...

P.G. To przecież jest to samo!

D.K. ... a szkoła rosiego Kwonga się nazywa Kannon.

P.G. To jest to samo! Więc czym one się różnią?

D.K. Jedna nazwa jest koreańska, a tamte są japońskie.

P.G. A poza nazwami czym się różnią?

D.K. Też jedynie formą. Treść praktyki jest bardzo podobna, tylko środki zewnętrzne są nieco różne. Jedni mają szare szaty, drudzy czarne, czasami śpiewy są trochę inne. Układ dydaktyczny jest w przybliżeniu podobny, ale w szkole rosiego Kwonga, która jest bardziej klasyczną szkołą soto, o ile wiem, troszkę mniej lub inaczej używa się konganów. W szkole rosiego Maezumiego, który ma przekaz z linii zarówno soto, jak i rinzai, używa się konganów.

Różnią się w klimacie zewnętrznym. To jak charakter człowieka czy mowa. Jeden człowiek jest bardziej rozmowny, drugi jest bardziej milczący. Jeżeli ktoś nie jest przywiązany do form, to nie ma żadnych problemów w studiowaniu w kilku ścieżkach tego typu jednocześnie.

P.G. Jednocześnie? Wielu nauczycieli zwraca uwagę na to, żeby nie mieszać praktyk.

D.K. Mieszanie praktyk a odwiedzanie różnych nauczycieli nie jest tym samym. Zasadniczo praktyką zen jest: całkowicie, w stu procentach rób to, co robisz teraz. Rozumiejąc to można „robić cokolwiek" nie odchodząc od swojej praktyki.

Praktycznie rzecz ujmując zaleca się odwiedzanie wielu nauczycieli, kiedy chcemy znaleźć swojego mistrza, a następnie, kiedy już wydaje się, że coś osiągnęliśmy, warto sprawdzić swoje rozumienie u innego nauczyciela, w innej konwencji. Pomoże to nam zobaczyć, czy nie przywiązaliśmy się do naszego

„stylu". Można też odwiedzać licznych nauczycieli, kiedy pracujemy nad pierwszymi „zadaniami zen", tylko wtedy należy jednocześnie „trwać" przy swoim zadaniu (lub znaleźć wspólny mianownik wszystkich

zadań), żeby nie porzucać rozpoczętej pracy na rzecz coraz to innej techniki. To mogłoby bardzo opóźnić dojście do wyników.

P.G. Porozmawiajmy trochę więcej o buddyzmie. Kto jest buddystą?

D.K. Takich w ogóle nie ma

. **P.G.** Nie ma buddystów?

D.K. Nie.

P.G. A te paręset milionów ludzi na świecie? Są przecież buddyjskie szkoły, organizacje...

D.K. To jest tylko nazwa na użytek administracyjny. Ktoś, kto myśli o sobie:

„Jestem buddystą", już nim nie jest. Jeżeli ktoś myśli o sobie: „Jestem uczniem zen", to już nim nie jest. Nie można mówić o buddystach, są tylko ci, którzy coś praktykują.

P.G. Co praktykują?

D.K. No właśnie, powiedz mi co, bo dla mnie wszyscy ludzie praktykują.

P.G. Wszyscy jesteśmy buddystami? Prawie sześć miliardów buddystów **na** świecie?

D.K. Tak.

P.G. Jak byś nazwała kogoś, kto jest chrześcijaninem? Kogoś, kto jest muzułmaninem?

D.K. Braćmi. Jeden modli się, żegnając krzyżem, drugi bije pokłony. Ale kim są naprawdę? Kto żyje w ich oczach, porusza ciałami?

P.G. Nazwy Cię nie interesują?

D.K. Dobrze, bardzo prosto. Kto to jest buddysta? Jest to zewnętrzne określenie człowieka, który postanowił znaleźć swoje prawdziwe „ja" i pomóc innym. Na ogół określa się w ten sposób osoby, które stosują techniki przekazane przez mistrzów, których linia przekazu sięga, takim łańcuchem, aż Buddy Siakjamuniego, czyli Hindusa, który coś zrozumiał.

P.G. Czy na przykład ktoś, kto praktykuje w swojej tradycji, różnej od buddyzmu, też jest buddystą?

D.K. Z mojego punktu widzenia nie ma buddystów i niebuddystów. Naprawdę. Jeżeli masz ludzi studiujących fizykę, to jak ich umiejscowisz w stosunku do

niefizyków?

P.G. Podstawą rozróżnienia jest temat, którym się zajmują. Ludzie, którzy się zajmują fizyką, są fizykami, a ci którzy zajmują się buddyzmem, są buddystami.

D.K. Tematem buddystów jest życie, a więc jak to nazwać?

P.G. Zadam Ci inne pytanie: Czy buddyzmjest religią?

D.K. Jaką masz definicję religii?

P.G. Zaraz ci przytoczę taką definicję. Mistrz Yasutani powiedział: „Buddyzm jest często określany jako religia racjonalna i zarazem religia mądrości. Ale jest on religią, a tym, co nadaje mu charakter religijny, jest element wiary, bez której byłby tylko filozofią. Buddyzm ma swój początek w najwyższym oświeceniu Buddy, które ów osiągnął po wytężonym wysiłku. A zatem nasza głęboka wiara jest wiarą w jego oświecenie, którego istotą – jak głosił Budda – jest to, że ludzka natura i wszystko, co istnieje, jest całkowite, bez skazy, wszechmocne, jednym słowem: doskonałe. Bez niewzruszonej wiary w to sedno nauki Buddy nie można zajść daleko w praktyce"[2].

Z tego wynika, że podobnie jak w innych religiach – jeśli to jest religia – również w buddyzmie konieczna jest wiara, w tym wypadku wiara w to, czego doświadczył Budda.

Chcę jeszcze rozszerzyć to pytanie. Wielu katolików sądzi, że wystarczy wiara w Boga, aby być zbawionym. Czy wystarczy silna wiara w Buddę czy Naturę Buddy, aby osiągnąć oświecenie?

D.K. Jak bardzo wierzysz w swoje prawdziwe ‚ja"?

P.G. To jest dla mnie pewna koncepcja.

D.K. Ano, to nie wierzysz. Popatrz, ta ściana jakiego jest koloru?

P.G. Biała.

D.K. Na ile w to wierzysz?

P.G. Na ile wierzę swoim oczom. Jestem mocno przekonany.

D.K. To jest już bliższe buddyjskiej „wierze". Buddyzm to jest taka ścieżka, na której wiarę rozumie się równoznacznie z doświadczeniem. To nie jest wiara w coś, to jest raczej zaufanie, a zaufanie wzrasta tym

bardziej, im bardziej to masz. A więc mówi się o dwóch rodzajach wiary. Jest pewne zaufanie początkowe, które powoduje, że w ogóle próbujesz, o czym mówi rosi Yasutani. Bez pewnego nastawienia, że warto, oczywiście nikt nic nie będzie robił. To nie są ostateczne sposoby określenia buddyzmu jako religii, to raczej są słowa nauczania, które mają wzbudzić w uczniach motywację do praktyki.

P.G. Niedawno buddystów oburzył fragment książki papieża, w którym posądza się ich o ateizm, a więc poczuli się jednak wspólnotą religijną.

D.K. Ja się nie oburzyłam. Słyszałam o tym incydencie, słyszałam, że jacyś mnisi nawet chcieli się spalić.

P.G. Tak, na znak protestu.

D.K. Nie znam wszystkich okoliczności, ale decyzja tych mnichów nie wydaje mi się właściwa. Są ludzie, którzy marzą o świętości, o męczeńskiej śmierci i zbawieniu dla siebie tą drogą. To nie jest mądre i pochodzi z niewiedzy. Nie wiem, jak było w tym przypadku.

Mój nauczyciel nie skomentował stów papieża – jest tak zajęty pomaganiem ludziom, że nie miałby chyba nawet czasu się spalić. I dlatego jest moją inspiracją.

P.G. Mówiliśmy: wiara, silne przekonanie. Jest wielu ludzi mocno przekonanych co do pewnych spraw, tymczasem osobom patrzącym z boku łatwo jest udowodnić, że to, w co ci ludzie wierzą, jest absolutnym idiotyzmem. Czy można powiedzieć, że są to błądzący buddyści?

D.K. Są to przede wszystkim tylko słowa, a więc każdy może podstawić pod nie bardzo różne pojęcia. W buddyzmie to, co ty nazywasz wiarą, nazywamy opinią. Jest opinia na jakiś temat i mówimy, że są ludzie, którzy mają bardzo silną opinię. Powiedzmy, że ktoś na przykład wierzy w swoje prawdziwe Ja", ma zaufanie do tego, że coś takiego istnieje. My uważamy, że jest to inspirujący pogląd, który temu komuś pomoże w praktyce. Rosi Yasutani użył tu słowa „wiara", ale w gruncie rzeczy można powiedzieć „zaufanie". Na pewno w angielskim oryginale użył słowa „faith", a nie „believe". „Faith" jest bliższe naszemu „zaufaniu".

My mówimy, że stuprocentowa wiara jest jednoznaczna z tym, że to masz, doświadczasz tego. Wtedy oczywiście im bardziej czegoś doświadczasz, tym bardziej masz naturalne zaufanie do tego, bo to widzisz, bo to czujesz, bo tym jesteś. Opinia nie wymaga doświadczenia, opinia jest czymś, co jest wyabstrahowane, niezależne od doświadczenia. A zaufanie buddyjskie jest zaufaniem do tego, że pewnego typu działania mogą przynieść doświadczenie. I dopiero to doświadczenie nazywamy stuprocentową wiarą. Opinia nie wymaga dowodu, opinia jest „z powietrza".

P.G. Są ludzie, którzy na przykład tak silnie przejmują się cierpieniami Jezusa, że mają stygmaty. I, co dziwniejsze, jeśli widzieli na obrazie, że Jezus miał rany na lewym boku, to i oni mają na lewym boku, a ci, co widzieli, że na prawym – mają na prawym. To jest ich doświadczenie.

D.K. Niewątpliwie ich doświadczeniem są stygmaty, ale oni zazwyczaj dopisują do tego doświadczenia jeszcze swój komentarz. A ten komentarz to jest już opinia.

P.G. Niedawno przeczytałem autentyczną historię o dwóch rosyjskich oficerach, którzy w czasie pierwszej wojny światowej, w wyniku wybuchu zostali zasypani w forcie Przemyśl. Nie mogli się wydostać, ale mieli zapasy żywności i ściekającą wodę. Przeżyli pod ziemią kilka lat. Jeden nie wytrzymał tego i popełnił samobójstwo, a drugi przetrwał i w 1923 roku został uwolniony przez ludzi, którzy robili wykopy. Tego samego dnia, kiedy go wyzwolono, zmarł. Zo

staly po nim notatki; najpierw byty to rzeczowe uwagi, potem rozpaczliwe, a potem radosne. Napisał tam między innymi: „Jestem panem przestrzeni i czasu, mknę w przestworzach z gwiazdy na gwiazdę, rozkazuję żywiołom, wchłaniam wszystkie dźwięki, barwy i aromaty świata, zmieniam kształty, ginę i rodzę się. Nie znam żadnych granic i zakazów, bo wszystko ulega mojej woli, której jestem panem. Błogosławię mury mojego grobowca, bo w nim zaznaję najwięcej wolności i życia. Radość rozsadza mi piersi, próżno silę się ująć uczucie w słowa, które są dalekim echem"[3]. **Jak** nazwać to, co osiągnął, czego doświadczył?

D.K. Nie wiem. Miał szansę osiągnąć swoje prawdziwe „ja", dlatego że przeszedł długą konfrontację z samym sobą. I jeżeli do swoich doświadczeń nie dopisywałby żadnych komentarzy, nie przypisywał im żadnych pojęć, nie intelektualizował tego, co się działo, to miałby dużą szansę, będąc samemu ze sobą, po nitce do kłębka dojść do swojej prawdziwej natury. To, co napisał ów oficer, nie wystarcza, żeby określić jego osiągnięcie. Równie dobrze mógł to być pewien etap rozwoju, ponieważ umysł, który nie jest poddawany typowemu natężeniu bodźców zewnętrznych, ma skłonność do wędrowania w rejonach relatywnych, przemierzania różnych światów i może doznawać stanów od przykrych do bardzo błogich, tak zwanych stanów niewysłowionego szczęścia.

Może wędrować do rejonów, które są niezwykle cudowne z naszego punktu widzenia, ale są od

czegoś zależne, a w związku z tym nie są ostateczne. I wtedy, mimo że jest to doświadczenie mistyczne, oznaczające pewne rozszerzanie wiedzy o umyśle, nie można powiedzieć, na przykład, że osiągnął on oświecenie w kategoriach buddyjskich, czyli że osiągnął absolut. Natomiast miał szansę osiągnąć prawdę, to nie ulega wątpliwości. My też ją teraz mamy, dokładnie w tym momencie, rozmawiając i pijąc herbatę.

P.G. Ludzie trafiają do buddyzmu w różny sposób. Ty miałaś dwa bardzo silne bodźce. Jednym było współczucie, a drugim nurtujące Cię pytanie: „Czym jestem?", na które właśnie buddyzm daje odpowiedź. Jednak wiele osób trafia tam zupełnie przypadkowo i nie bardzo wie, od czego zacząć. Czy na początek muszą w coś uwierzyć? . i

D.K. Nie. Jedyna rzecz, która jest potrzebna, to chęć doświadczania, a nie intelektualizowania.

P.G. Doświadczania czego?

D.K. Rzeczywistości, bo jeżeli się przychodzi do zen, to trzeba wiedzieć, co tu

„sprzedają",

P.G. Co „sprzedaje" zen?

D.K. Zen „sprzedaje" kierunek do swojej prawdziwej natury. Dydaktyka zen pomaga każdemu człowiekowi skierować uwagę na to, czym ON jest i CO jest. A więc jeżeli ktoś chce wiedzieć, co istnieje i czym on jest, to znalazł się we

właściwym miejscu. Jeżeli będzie skłonny nastawić uszu, to rolą nauczyciela i całego systemu nauczania będzie po prostu budzić go z intelektualnych marzeń i wskazywać właściwy kierunek postrzegania. Ale nie dawać mu żadnych gotowych prefabrykatów umysłowych. Buddyzm polega na tym, żeby każdy sam Tego doświadczył, a więc cokolwiek ktoś inny za niego zrobi, przypomina to zjedzenie za niego obiadu. Ale można komuś powiedzieć: weź łyżkę, wsadź ją sobie do buzi, przestań gadać, a zacznij jeść, i tak dalej.

P.G. Buddyzm to dziwna religia, która nie przewiduje działalności misyjnej.

D.K. „Religia"... zdaje się łacińska forma „religere", to jest „łączyć', jednoczyć", „ponownie zjednoczyć". A więc jeżeli to jest w tym znaczeniu, połączyć razem to, co zostało rozdzielone, ale tak naprawdę jest jednym, to buddyzm jest religią. Ale nie w takim sensie, że wierzy się w coś poza sobą, na zewnątrz, coś nieuchwytnego, nieuchwytną moc zewnętrzną, której trzeba oddawać cześć, nie licząc na doświadczenie.

P.G. Ktoś przychodzi do Szkoły Zen Kuan Urn, słyszał trochę o buddyzmie, o zen i pyta: Co ja tutaj osiągnę? Co jest waszym celem działania? W co

wierzycie?

D.K. Czy mogę ci w czymś pomóc? Tak? Czym jesteś?

Inaczej, zen to jest zrozumienie swego prawdziwego jestestwa, czym jestem naprawdę, i użycie tego zrozumienia dla wszystkich.

P.G. Ten ktoś pyta dalej: Co mi to da, kiedy dowiem się, kim lub czym jestem?

D.K. A wiesz czym jesteś? – Nie wiem – A chcesz wiedzieć? – to dwa ważne pytania. Osoba, która rozumie swoje prawdziwe ‚ja", widzi życie w bardzo dokładny sposób, tak jak jest. Jeżeli ktoś chce sprawdzić, czy to jest możliwe

– może. Ale jeżeli mówi: Ja nie wiem, czy mi to coś da, nie chcę spróbować

– to nie. Jeżeli spróbuje i znajdzie swoje prawdziwe ‚ja", pozna wielkie nie uwarunkowane szczęście. Tak naprawdę wszyscy tego chcemy.

P.G. Nie będziesz go przekonywać, że warto?

D.K. Nie. Jeżeli ktoś się chce czegoś dowiedzieć, to wyraża taką ochotę i wtedy wręcz nakazem naszej etyki dla osoby, która może coś na ten temat powiedzieć, jest udzielić mu wyjaśnień. Natomiast jeśli ktoś zadaje pytania, a tak naprawdę nie chce usłyszeć odpowiedzi, to po prostu uczciwie jest zostawić tę osobę w spokoju do czasu, aż będzie miała ochotę czegoś się naprawdę dowiedzieć. Tak że misyjność buddyjska jest tego typu, co misyjność kwiatu wobec pszczoły.

P.G. Jak pszczoła przyleci, to dostanie nektar.

D.K. Przyleci – kwiat ma obowiązek być kwiatem, nie zamykać się, nie zjadać tego stworzonka jak rosiczka, nie umykać. Ma obowiązek też po prostu sobie być, bo jak go nie ma, to pszczoła nie ma gdzie usiąść. Ale to jest

wszystko, na czym się zasadza misyjność buddyjska. Kwiat ma obowiązek ładnie pachnieć, mieć ładne kolory i... być. Ja na przykład przyjęłam tak zwane wskazania bodhisattwy i jedno ze wskazań mówi, że bodhisattwa nigdy nie powinien odmówić wyjaśnień. Natomiast bodhisattwie nie wolno narzucać

się z nauczaniem.

P.G. Dlaczego nie wolno?

D.K. Dlatego, że to nic nie da.

P.G. Ktoś pyta: „Czy jest Bóg, czy Go nie ma?" A Ty mu pewnie mówisz:

„Siądź sobie, pomedytuj, a jak zobaczysz swoje prawdziwe JA, to znajdziesz odpowiedź na każde pytanie". Tak?

D.K. Mniej więcej. Tak naprawdę nawet nie musi usiąść. Teraz też niczego nam nie brakuje. „Jedynie bez myślenia, właśnie tak jak jest, jest umysłem Buddy". Siedzę i rozmawiam z tobą. Gdyby to było TYLKO TO, ja i Siakjamuni bylibyśmy TACY SAMI. Różni nas myślenie, które dodaję do tego, co teraz robię. Tak więc nie jestem od tego, żeby udzielić odpowiedzi zadowalającej osobę, która się spodziewa takich a nie innych odpowiedzi. Jestem od tego, aby zgodnie ze swoim sumieniem udzielić odpowiedzi najprawdziwszych. Większość ludzi popełnia ten błąd, że chce, aby im powiedzieć o czymś, co może być jedynie doświadczone. Ja nie mogę nic innego zrobić, jak skierować uwagę takiej osoby na doświadczenie. Człowiek śni i mówi: „Słuchaj, opowiedz mi o tym, jak to jest, kiedy się przebudzę". To ja mówię: „To się przebudź". Wtedy on mówi: „Nie, nie, ja chcę wiedzieć, co to znaczy jeść naprawdę, biegać naprawdę, kąpać się naprawdę". Mówię: „To się przebudź". Ale metody są różne, a więc każdy człowiek na każdym etapie może w tej buddyjskiej aptece znaleźć dla siebie lekarstwo w innej formie.

P.G. Pomówmy o kilku podstawowych pojęciach buddyjskich, takich jak karma, Natura Buddy, reinkarnacja, oświecenie. Na wstępie, uprzedzając Twoje zastrzeżenia, chciałbym przytoczyć dwa cytaty:

„Ponieważ Podstawowa Prawda nie może być opisana [ale musi być urzeczywistniona w samadhi], określenie 'Podstawowa Prawda' jest jedynie **przenośnią"[4]. .**

„Gdy poprzednio powiedziałem, że Natura Buddy jest kong – nieosobowa, wolna od masy, nie związana z niczym i zdolna do nieskończonych przemian – przedstawiłem tylko jej obraz. Chociaż można myśleć o Naturze Buddy w taki sposób, to musicie zrozumieć, że cokolwiek jesteście w stanie sobie pomyśleć lub wyobrazić, z konieczności musi być nierzeczywiste. A zatem nie ma żadnej innej drogi, jak doświadczenie tej prawdy w swoim własnym umyśle"[2].

Kiedy rozmawiamy, musimy jednak używać pewnych pojęć. Chciałbym zacząć od takiego ważnego pojęcia, jakim jest karma. Odnoszę czasem wrażenie, że używane jest ono wśród buddystów jako słowowytrych. Wielu chrześcijan

tłumaczy sobie –jak sądzę, błędnie – że kiedy ich coś spotyka, to jest to kara Boża lub nagroda za ich czyny. Podobnie buddyści –jak coś się dzieje, to mówią: taka karma. Czy kiedy zachoruję albo poślizgnę się i upadnę, to jest to wynik moich działań w przeszłych żywotach? Czy może wszystko dzieje się „samo z siebie" a dopiero nasze działania, nasz stosunek do tego, co się dzieje, tworzą karmę?

D.K. To jest tak... Ten świat ze swoimi zjawiskami, tak jak my go przeżywamy, składa się z czasu, z przestrzeni, z przyczyny i ze skutku. Czyli żeby coś się działo, to musi istnieć przestrzeń, musi istnieć czas, w którym to się rozgrywa, i muszą istnieć przyczyna i skutek. To są filary świata zjawiskowego. Kto stwarza czas? Kto stwarza przestrzeń? Kto stwarza przyczynę i skutek?

P.G. Ktoś musi to stwarzać?

D.K. Skąd się wzięły?

P.G. Może od zawsze byty? Taka jest cecha świata.

D.K. Może. Jak się dobrze przyjrzeć przestrzeni, czasowi, przyczynie i skutkowi, wtedy okazuje się, że one mają wspólne źródło. Normalnie jest dosyć jasne, że jeżeli Kowalski ukradł konia Nowakowi, to między nimi jest trochę nieprzyjemna sytuacja i to się może skończyć w sądzie. Jest jakaś sytuacja, to się ciągnie, ciągnie, ciągnie. I to jest jasne dla ludzi, bo znają tę historię, wiedzą, co się stało, wiedzą, dlaczego w końcu Kowalski poszedł do więzienia. To też jest jego karma za tego konia. Jest przyczyna, jest skutek. Ale kiedy buddyści nadużywają słowa „karma", to mają na myśli zdarzenia, które tak dawno się wydarzyły, że ich związek ze skutkiem właściwie już jest nie do zauważenia gołym okiem. Można wtedy coś domniemywać lub też intuicyjnie postrzegać. Mówimy, że ktoś ma karmę, ale gdzie ta karma jest? Dlaczego w ogóle powstaje? Mówimy, że istnieje jej pierwotna przyczyna, iluzoryczne „Ja". Kiedy odpowiemy sobie na pytanie, czym jestem, osiągamy nasze prawdziwe JA. Wtedy w jednej chwili usunięta zostaje „pierwotna przyczyna".

Natomiast w praktycznym sensie jest błędem przypuszczać, że karma to jest wymysł. To proste –jak nie chodzę do dentysty, to mnie potem bolą zęby. To nie jest wymysł, to jest konkret.

Karma jest jak informacja zapisana w materii tego świata. Wyobraźmy sobie, że zapis karmy jest jak rysunki wykonane patykiem na piasku rozsypanym na tacy. Jeżeli stukniesz w tę tacę z boku, wszystkie te rysunki, żeby nie wiem jak groźne czy potężne, zupełnie znikają. I podobnie mówi się, że wystarczy

jeden moment poznania swego umysłu, poznania siebie i to się dzieje. To nie znaczy, że nagle będziesz miał inny nos, inne uszy czy że wrócisz do domu i okaże się, że twoją małżonką jest zupełnie ktoś inny. Nawet nie przestanie cię może strzykać w boku. Chodzi o to, **że** ty prawdziwy już będziesz poza tym. W tym momencie zaczynasz jasno widzieć, czym to wszystko jest, czym jest przyczyna

i skutek, czym jest jakakolwiek inna formacja umysłu. Czyli, krótko mówiąc, masz do tego już zupełnie inny stosunek, ale to jest też konkret.

P.G. Czy można opisać to poznanie?

D.K. Komuś – nie, ale sam będziesz to doskonale rozumiał.

P.G. Dałaś przykład, że jak Kowalski ukradnie konia, to pójdzie do więzienia i to jest prosta karma. Ale czy równie prawdziwe jest stwierdzenie, że jeżeli powiedzmy Kowalski dwieście lat temu ukradł konia, to teraz Wiśniewski poszedł za niego do więzienia? Przecież Kowalski i Wiśniewski to są dwaj różni ludzie.

D.K. To tobie się tak wydaje. Przykładem karmy i reinkarnacji jest ogień olimpijski. Ten płomień jest przechowywany, odpala się od niego nowe znicze, a ogień symbolicznie trwa.

P.G. Trwa pewien proces.

D.K. Tak, proces, oczywiście. A ty myślisz, że ty kiedy byłeś takim małym chłopczykiem i ty obecnie, jesteś tą samą osobą? Iloma osobami byłeś od czasu, kiedy się urodziłeś? Chłopczykiem, potem większym chłopcem, potem młodzieńcem, dorosłym człowiekiem.

P.G. Tu przechodzimy do bardzo ważnego pojęcia, jakim jest reinkarnacja. **D.K.** Nie jest to pryncypium praktyki buddyjskiej.

P.G. Ależ mówi się o reinkarnacji, o nieskończonej liczbie żywotów, o wyzwoleniu się z kręgu ciągłych ponownych narodzin i cierpienia...

D.K. Tak, tylko to nie należy do elementu treningu buddyjskiego. Wiara w reinkarnację jest zupełnie zbędna w osiąganiu swojej prawdziwej natury.

P.G. Wydawało mi się, że jest to jeden z elementów wiary.

D.K. Nie. W buddyzmie podchodzi się do rzeczy bardzo praktycznie, a mistrzowie czasami mówią o tym, czego sami doświadczyli, jakie jest widzenie rzeczy z ich poziomu postrzegania. Ale buddyzm bardzo jasno odgranicza takie słuchanie różnych inspirujących *rzeczy* od wiary. W ramach treningu buddyjskiego nie ma żadnej wiary w reinkarnację. A może to będzie właśnie taki Kowalski, który się nie inkamuje? Jego sprawa. Każdy powinien tego doświadczyć sam na swój własny sposób.

P.G. Jeżeli się cofniemy do pierwotnego buddyzmu, to tam się mówi: samsara jest to koło nieustannych narodzin i wcieleń, z którego należy się wyrwać. Gdyby istniało tylko jedno konkretne życie, które się zupełnie rozpływa, bez dalszych skutków, to właściwie i w buddyzmie, i w hinduizmie zabrakłoby celu, jakim jest dążenie do wyzwolenia. ;

D.K. Wiedza na ten temat, wiara lub niewiara w takie fakty nie są konieczne do tego, żeby zrealizować poznanie swojego prawdziwego „ja".

P.G. Reinkarnacja to jest bardzo kuszące pojęcie. W naszej tradycji kulturowej gdyby ktoś miał pewność, że istnieje reinkarnacja, że istniał przedtem i będzie istniał w przyszłości, to byłoby to dla niego niesłychanie budujące i podtrzymujące na duchu. Natomiast dla hinduistów i dla Buddy byt to jeszcze jeden powód, aby próbować wyrwać się z tego kręgu ciągłych narodzin i śmierci, który nazywamy samsarą, nie rodzić się więcej. Kiedyś moja przyjaciółka powiedziała, że wolałaby się nigdy nie urodzić. Bytem wstrząśnięty. Dla mnie istnienie, cieszenie się życiem, było wielką rzeczą, wartą wszystkiego. Natomiast tu jest ta różnica – być może, głębsza, kulturowa – przyszłe istnienie jest czymś, czego trzeba unikać.

D.K. To nie jest tak. Tak jak ja to rozumiem, jeżeli jesteś wolnym człowiekiem i masz paszport, który cię uprawnia do wędrowania po różnych krajach, to możesz spędzić miesiąc w Indiach, miesiąc w Rosji, miesiąc w Stanach i sam decydujesz, gdzie chcesz pobyć. To jest świetna przygoda, w ogóle cudownie. Ale jeśli się przymusowo rodzisz w Indiach i jesteś bardzo biedny, wynędzniały i pokiereszowany, gdzieś na ulicach Kalkuty, to przestaje być śmieszne. I jest zupełnie czymś innym być w Indiach z paszportem amerykańskim, a czymś innym jest być w Indiach jednym z tych biedaków. Jeżeli rozumiesz swoje prawdziwe Ja", to możesz zrobić cokolwiek, ale nie musisz. Jeżeli nie znasz swojej prawdziwej natury, wtedy zupełnie nie masz wyboru. Jeżeli jest się wolnym człowiekiem, wtedy można zdecydować, że się chce przejawić, nie przejawić, narodzić, nie narodzić, ale jak się nie jest wolnym człowiekiem, wtedy nie ma się wyboru.

P.G. Kiedyś tłumaczyłem sobie religię jako taką rozumową strukturę, stworzoną przez mądrych ludzi, którzy chcieli wzmocnić w rodzaju ludzkim nakazy właściwego postępowania. Jeżeli nie postępujesz właściwie, to zawsze spotka cię kara. W chrześcijaństwie, judaizmie, islamie spotka cię kara po śmierci i

pójdziesz albo do nieba, albo do piekła. Natomiast u hinduistów i u buddystów to było bardziej subtelne, to twoje przyszłe wcielenie będzie musiało odpokutować za twoje grzechy.

D.K. Tak samo jak to, co zrobiłeś wczoraj, ma odbicie w tym, czego doznajesz dzisiaj. Ale zen nie zajmuje się tymi rzeczami. W ogóle nawet to, co przed chwilą powiedziałam, to też jest tylko mój sposób złagodzenia twojego intelektualnego bólu.

Chciałam ci zadać pewne pytanie, prawdziwe pytanie. Powiedz mi, czy zdecydowałeś kiedyś, że się urodzisz pod tym nazwiskiem, u tych rodziców?

P.G. Nie, na ile pamiętam – nie.

D.K. No właśnie. A wiesz kiedy odejdziesz? Czy możesz powiedzieć: „To teraz odchodzę i gdzieś tam konkretnie się odrodzę"?

P.G. Nie wiem. Nie wiem w ogóle, czym jestem. Może jestem po prostu pewnym przejawem jakiejś siły i może ten przejaw rozwieje się jak obłok. Wobec tego mnie mogło nie być nigdy przedtem i może mnie nie być nigdy później.

D.K. To jest to, czym tak naprawdę zajmuje się buddyzm: czym jestem? Jeżeli wiesz, czym jesteś, to wtedy masz punkt startu do rozważania czegokolwiek. Wszystkie te rzeczy, reinkarnacje i tak dalej... czasami uruchamia się tego typu pojęcia (zresztą ja myślę, że odpowiadające doświadczeniom osób, które o tym mówią), żeby zainspirować. Natomiast tak naprawdę one nie są istotą nauk buddyjskich, dlatego że to są rejony doświadczeń, które nie dadzą się przekazać drugiej osobie słowami. My sobie wyobrażamy i tworzymy pojęcia na temat skutku, przyczyny, reinkarnacji, świata, czasu i tak dalej, tymczasem te rzeczy, doświadczone bezpośrednio, poza pojęciami, takie, jakimi one są, wymykają się wszelkim intelektualnym opisom. Możemy tylko powiedzieć, że to doświadczenie ma zupełnie inny wymiar i w tym doświadczeniu łączy się i reinkarnacja, i przyczyna, i skutek, czas, przestrzeń, i skąd się to wzięło. Tylko że to wszystko przerasta nasze najśmielsze wyobrażenia, bo wyobrażenia to myślenie, a myślenie jest z natury swojej ograniczone. A to doświadczenie zupełnie przerasta wszelkie ograniczenia. I póki się nie staniesz jednym z tym doświadczeniem, nie masz szansy go w ogóle dotknąć. To jest cała trudność.

Moim obowiązkiem jest od początku stosować pewne dobrodziejstwa nauki zen, ponieważ ty zamierzasz rozmawiać z różnymi osobami, które reprezentują różne ścieżki, a zen jest bardzo specyficzny. Są osoby, które będą ci w stanie mądrze odpowiedzieć na każde z tych pytań, przedstawiając cudowne wyniki pracy filozofów buddyjskich, którzy swoje doświadczenie starali się jak najlepiej określić pojęciowo. Tymczasem zen nawet słowami tnie po wszelkiego rodzaju intelektualnych substytutach i zmusza człowieka do jego własnego doświadczenia, I moim obowiązkiem jest od czasu do czasu to uruchomić, bo to jest naprawdę najcenniejsze, co ja mogę dać. I tak robię to rzadko, żeby nie „zrazić" całkiem czytelników i dać im troszeczkę „miękkiego lądowania". Żeby się mogli troszkę wygodniej poczuć intelektualnie, ale tak naprawdę trzeba sobie zdawać sprawę, że pytanie: „Czym jestem?" jest nie tylko pytaniem o nas samych, ale pytaniem o cały ten świat. Jeszcze raz pytam: „Czas i przestrzeń – skąd? Przyczyna i skutek – skąd?" Przecież jeżeli intelektualnie podejdziemy do sprawy, to czasu nie ma. Bardzo prosto – jeżeli świat rozumiemy liniowo, to przeszłości już nie ma, przyszłości jeszcze nie ma, a punkt teraźniejszy dąży do zera. Sam czas jako taki jest po prostu sprzeczny z logiką. Nasze istnienie jest sprzeczne z logiką. Jeszcze raz powtórzę: przeszłość już nie istnieje, przyszłość jeszcze nie istnieje, punkt teraźniejszy dąży do zera, więc jak mówię „teraz", to już jest przeszłość. Jeżeli nasza koncepcja czasu miałaby być rzeczywistą koncepcją, odpowiadać rzeczywistości, to my nie mamy prawa istnieć.

P.G. A więc nie ma intelektualnego modelu buddyzmu w rodzaju podręcznika prowadzącego do oświecenia?

D.K. Jest wiele nauk filozoficznych, które bazują na doświadczeniu typu buddyjskiego, ale my nazywamy je naukami filozofii buddyjskiej, nie są one buddyzmem. Są ludzie o szalenie intelektualnych umysłach i ten typ człowieka musi przejść przez tego typu studia, żeby w ogóle poczuć, że buddyzm ma sens, aby się odważyć w ogóle pójść w tym kierunku. Musi mieć podkład intelektualny. Są ludzie, którzy całe życie spędzają z nosem w książkach, gdzie się rozgranicza pewne pojęcia, i nie osiągają tego doświadczenia. Ale jest nadzieja, że w pewnym momencie się zmęczą i będą chcieli tego doświadczyć. Poza tym wokół doświadczenia, czystego doświadczenia, na jego bazie, da się wytworzyć wiele użytkowych nauk, od filozofii przez matematykę, astrologię, medycynę, poezję, sztukę i tak dalej, ponieważ to źródło jest szalenie bogate.

P.G. Czy mógłbym użyć takiego porównania, że mówienie o buddyzmie jest jak mówienie o jeździe na rowerze? Możemy dużo mówić, ale i tak musimy wsiąść na rower i uczyć się jeździć, a potem to, co przeżyjemy jadąc na rowerze, jest czymś innym niż to, cośmy wyczytali czy usłyszeli.

D.K. Tak, dokładnie. Rozważanie technicznych stron ma sens, jeżeli ma miejsce pomiędzy osobami, które czegoś doświadczyły i już wiedzą, o czym mówią. Ale jeżeli ktoś nigdy nie spróbował jazdy na

rowerze, to nie zrozumie, dlaczego rower się nie przewraca.

P.G. Ktoś przychodzi do Ciebie i mówi: chciałbym praktykować. Co mu mówisz? Co ma robić?

D.K. Mówię: „Zen to jest rozumienie swojego prawdziwego 'ja', czy tego się chcesz nauczyć? – Tak. – No to: Co robisz właśnie teraz? Albo: Czym jesteś?" To jest bardzo podobne, bo jeżeli robię tylko to, co robię w tym momencie, wtedy to doświadczenie jest tylko mną. To jest bardzo ważne. To jest różnica między życiem a śmiercią. A podstawowy kierunek to jest: „Kto tego doświadcza? Czym jestem?" Jest ważne, żeby w pełni tego doświadczyć, w pełni to osiągnąć. I następnie: „Po co ja tego doświadczam?" A kiedy już to mam, kiedy już się oświecę, to: „Co dalej?" Jeżeli jeszcze nie wiesz, czym jesteś, podążaj dalej z UMYSŁEM NIE WIEM tak całkowicie, jak możesz. Próbuj, próbuj, próbuj. Kiedy osiągniesz sto procent NIE WIEM umysłu sprzed myślenia, będzie to też substancja twojego PRAWDZIWEGO JA. To jest ta sama substancja, która stanowi moje prawdziwe „ja", i ta sama substancja, która tworzy krzesło, Słońce, Księżyc, gwiazdy, cały wszechświat. Zatem kiedy osiągasz prawdziwe „ja", ty i wszechświat stajecie się JEDNYM. Wtedy już masz wolność od życia, śmierci i cierpienia i możesz pomóc wszystkim istotom znaleźć to samo.

P.G. Rozmawiamy w świątyni, gdzie odbywa się właśnie praktyka trzymiesięcznego odosobnienia, zwana Kyol Che [wym. Kjol Cze]. Program wygląda tak: Z samego rana sto osiem pokłonów. Króciutka przerwa. Śpiewy sutr, w większości po koreańsku. Przerwa. Kilka półgodzinnych rundek siedzenia na poduszce w postawie ze skrzyżowanymi nogami, z małymi przerwami na krótki spacer po sali. Potem śniadanie. Praca w kuchni lub przy sprzątaniu. Potem znowu siedzenie. Obiad. Mała przerwa. Znowu siedzenie. Kolacja. Siedzenie. Śpiewy. Znowu siedzenie. No i potem można już pójść spać. Trzeba jeszcze dodać, że to wszystko odbywa się w absolutnym milczeniu. Dlaczego ta praktyka wygląda tak, a nie inaczej? Jaki jest sens poszczególnych działań?

D.K. Kiedyś ktoś zapytał Buddę Siakjamuniego, samego założyciela tej tradycji: „Co wy tam robicie?" A on: „No, jak jesteśmy głodni, to jemy, a jak jesteśmy zmęczeni, to śpimy. Czasami chodzimy trochę". Na to ten pytający:

„Ale to wszyscy robią!" Budda: „Tak, ale my tylko to robimy". Tu jest ważne słowo „tylko". To nie o to chodzi, że ktoś jeszcze kopie w ogródku i również się uczy i tak dalej. Chodzi o działanie, które jesteśmy w stanie kompletnie utożsamić ze sobą, stać się z nim jednym. Że jesteśmy w stanie coś robić tak totalnie, że w doświadczaniu tego działania nie stwarzamy czegoś dodatkowego, czegoś ponadto, nie dopisujemy nic do niego, nie przypisujemy mu żadnych komentarzy. Nie przypisujemy mu czegoś, czego tam nie ma. Siedząc siedzę, jedząc jem, ale całą sobą, taką, jaka jestem, i nie mówię, że ja jestem stąd dotąd, bo to jest idea. W efekcie mówimy: jeżeli coś robisz w stu procentach, wtedy podmiot i przedmiot znikają.

P.G. A więc zwierzęta są oświecone, bo one robią to, co robią w danej chwili, całym sobą, nie mają żadnych dodatkowych myśli.

D.K. Myśli nie, ale mają pewne wbudowane ograniczenie typu ignorancji.

P.G. Są też tacy ludzie, co to jedzą, śpią, oglądają telewizję całym sobą, nic ich więcej nie interesuje.

D.K. Ale jest wielka różnica. Człowiek, który pozornie tylko je, tak naprawdę ma masę głupich myśli w głowie, głupich przekonań i komentarzy, głupich przeświadczeń. Jego umysł nie jest otwarty. Ale na przykład pies. Pies jest prawie oświecony, je i wydala. Koniec. Ale po co? To jest wielka różnica. Jeżeli znajdziesz odpowiedź na pytanie: „Pies je i ja jem. Ale dlaczego ja jem codziennie?" W tym tkwi wielka różnica.

P.G. Chodzi o to, że pies nie zadaje sobie pytań?

D.K. Nie, nie. PO CO je pies, PO CO ty jesz? To wielka różnica.

P.G. Jaka jest odpowiedź na to pytanie?

D.K. Nie mogę ci powiedzieć, bo to jest jedna z kluczowych metod dochodzenia do własnej Prawdy. A odkrycie tego samemu jest bardzo istotne.

P.G. No dobrze. Ktoś przychodzi, zainteresował się tym pięknym kwiatem, który tu rozkwitł, i pyta: „Co wy tu robicie?" I ja mu mówię, jak tu wygląda takie Kyol Che. „No, dobra, mówi, ale po co mam siedzieć? Dlaczego mam śpiewać po koreańsku? Dlaczego nie wolno mi nic mówić? Czy ja nie mógłbym siedzieć inaczej? Po co się kłaniam posągowi Buddy?"

D.K. Nie musi się kłaniać. Może zostać w domu i „uprawiać" **zen** przed telewizorem, zmywając naczynia, leżąc w łóżku.

P.G. Czyli praktyka zen jest praktyką codziennego życia i nie jest ważne, co się robi, tylko jak się robi?

D.K. W gruncie rzeczy, tak. Ale zanim jesteśmy w stanie utrzymać umysł praktyki w każdej sytuacji, zwykle potrzeba nam dużo formalnego treningu. Jest on po prostu łatwiejszym ćwiczeniem niż

utrzymywanie czystego umysłu pośród zwykłego chaosu życiowych sytuacji.

Nasz nauczyciel jest Koreańczykiem i stosuje formy, które wynikają z jego kultury. Te formy mają pewne znaczenie, ponieważ są to narzędzia dydaktyczne i jakby naciskają w nas pewne „guziki". Kiedy w linii przekazu pojawi się silna osobowość polskiego pochodzenia, to być może zmieni większość form na polskie. Już teraz dużo *rzeczy* jest bardziej po polsku niż po koreańsku, dlatego że nasza tradycja już jest różna od tej w Ameryce, a ta w Ameryce inna niż ta w Korei. Są duże różnice, na przykład ja w Korei nie mogłabym uczyć, bo jestem kobietą i tamto społeczeństwo by tego nie przyjęło. Natomiast tutaj jestem otoczona wspaniałą opieką i estymą przez uprzejmość moich kolegów, którzy ze mną chcą się uczyć i trenować. W Korei kobieta, która coś osiągnęła, może być uznana jako osoba oświecona i wśród elity praktykujących to ma wielkie znaczenie. Ale to bardzo konfacjańskie społeczeństwo i w gruncie rzeczy kobiety nie będzie się traktować jako przywódcy religijnego czy autorytetu.

Po koreańsku śpiewamy też dlatego, bo przyjeżdżają do nas ludzie z całego świata i wtedy wszyscy śpiewają to samo, jest im łatwiej. Natomiast sama treść jest obojętna. Wytwarzanie dźwięku jest już ćwiczeniem samo w sobie. My akurat śpiewamy teksty, które są zazwyczaj albo mantrami albo wykładami Buddy w takim bardzo esencjonalnym zestawieniu. To czasami daje bardzo dobry efekt, ponieważ jeżeli czyjś umysł jest bardzo otwarty i usłyszy właściwe słowo... Samo słowo nie jest niczym konkretnym, ale ponieważ on już wie o czym jest mowa, gdzieś to zarezonuje z jego doświadczeniem, czasami dopełni coś, co mu jest potrzebne. Ale czasami tym dopełniającym elementem jest szczeknięcie psa. Bywało tak, że kiedy późniejsi mistrzowie praktykowali mocno, czegoś im troszeczkę brakowało, jakiegoś maleńkiego ostatniego uderzenia, kropki nad i. I odezwało się jakieś zwierzątko, coś plusnęło, coś trzasnęło i bum! – dopełniło się. Nasz mistrz Soen Są Nim mówi, że chociaż mantry mają różne znaczenia, to równie dobrze można powtarzać „cocacola" i też osiągnąć oświecenie.

P.G. A więc śpiew jest narzędziem sprzyjającym skupieniu, koncentracji.

D.K. Prawie, ale niezupełnie. To jest postrzeganie dźwięku, medytacja postrzegania dźwięku. Można również wykorzystać niektóre elementy praktyki do tego, żeby komuś pomóc. Można mu dodać siły, ponieważ mantry są dobrym nośnikiem energii. Natomiast jeżeli ktoś nie chce jakichś form wykonywać, a jest tu gościem... to tak jakby do ciebie przyszedł gość i powiedział: „Panie Piotrze. Mnie się u pana nie podoba. Ten fotel jest w złym guście. Dywan trzeba zmienić. A w ogóle to państwo mają źle w kuchni poustawiane".

P.G. To się zdarza. W kuchniach szczególnie.

D.K. Zdarza się. Ale wtedy wiadomo, że są to osoby piekielnie przywiązane do swojego poglądu. Niechby to im ktoś próbował zrobić coś takiego w ich domu. To by się dopiero zakotłowało.

Niektóre z tych rzeczy, które się tu dzieją, są pewną prowokacją. Bo jeżeli człowiek nie jest w stanie porzucić takich zdecydowanych wyobrażeń, jak coś powinno wyglądać, to nie bardzo też może na świeżo spojrzeć na swoją naturę. Bo to, co ma zobaczyć, jest nowe. Jego gotowość umysłu musi mu umożliwić doświadczać to, co jest istotne, co jest prawdziwe. A tu człowiek mówi na przykład: nie, ja nie będę jadł z takich miseczek jak wy. To jest dowód na sporą sztywność umysłu. I takiemu człowiekowi przydałoby się zobaczyć, że on jeszcze trzyma takie rzeczy w swoim umyśle. Świadczy to też o tym, jak bardzo chce się poznać to swoje prawdziwe „ja", jak bardzo jesteśmy gotowi. '

P.G. Jest jeszcze jeden bardzo ważny aspekt. Nie sposób nie zauważyć, że bardzo niewiele osób osiąga oświecenie. Jeżeli się jeszcze przeczyta, jak to ktoś trzydzieści lat praktykował, zanim coś osiągnął, to trudno nie zwątpić w swoje szansę.

D.K. Jeżeli się myśli tymi kategoriami, to wygląda to beznadziejnie, ale ktoś, kto nie myśli o tym, że to jest niemożliwe, osiąga to. Jest jeszcze bardzo pocieszająca wiadomość, że jeśli nawet ktoś nie doświadczy może jakichś eksplozji, to w ramach tych stopniowych przemian, które następują, w miarę jak człowiek jest coraz bardziej szczery wobec siebie, coraz bardziej jest w kontakcie ze sobą oraz z tym, co jest – jego życie staje się dużo lepsze. Coraz lepiej panuje nad sytuacjami, nad tym, co się w życiu dzieje. Bardzo się wyczyszczają związki z innymi ludźmi, jesteśmy bardziej pomocni. To nie jest jeszcze, niestety, stan zupełnie bezpieczny, ponieważ gdyby nas życie tak mocno przycisnęło, to ta dobra forma mogłaby się cofnąć. Natomiast jest taki etap, na którym już bardzo trudno człowieka zniszczyć. Jeżeli centrum, jak my mówimy, jest mocne, to wtedy można człowiekowi zrobić krzywdę fizycznie, można na niego strasznie naciskać psychicznie, a ten człowiek ma już takie miejsce, w którym się może zawsze schronić, z którego już go nikt nie ruszy. I to nazywamy Centrum Prawdy albo Centrum Nie Wiem. To jest ta przestrzeń, gdzie jest on prawdziwym sobą. Można wtedy zrobić krzywdę temu wszystkiemu, co

stanowi jego „ubranie" w tym życiu, ale nie można już jego dotknąć. Taki człowiek jest bardzo przydatny dla innych, bo jest taką opoką, nie da się zniszczyć, nie da się zmienić, nie da się skołować, przestraszyć. Dlatego inni ludzie mają wtedy wielkie poczucie otuchy, nadziei i oparcia.

P.G. Czy buddyści się modlą? Widziałem, że kłaniają się posągowi **Buddy.**

D.K. Pokłony przed posągiem Buddy symbolizują ukłon przed swoim własnym Prawdziwym Ja, a nie ukorzenie się przed istotą wyższą. Buddyzm to jest taka apteka z wieloma działami. Tam jest i dział psychiatryczny, i mają leki na rozwolnienie, na grypę i na ciężki rozum, no, różne takie rzeczy. Szczególnie szeroki jest dział psychiatryczny, nie da się ukryć.

Każdy człowiek ma odmienne predyspozycje. Są osoby o predyspozycjach dewocyjnych. A ponieważ emocje ludzkie, siłą oddania, to bardzo silna energia, więc zamiast tę energię odcinać, to lepiej ją ujarzmić. Nigdy nie utrzymuje się, że Budda jest czymś zewnętrznym, a my jesteśmy tym prochem marnym, który nie dorośnie do pięt temu Buddzie. Już z samego założenia taki pogląd nie jest częścią buddyzmu. Natomiast są osoby, którym łatwiej jest zacząć praktykę, jeżeli tworzą pewne wizje, które są im miłe czy drogie. I są, szczególnie w buddyzmie wadżrajany, pewne zaawansowane techniki transformacji. Powodują one, że przez wielkie oddanie wobec nauczyciela, uwielbienie dla jego cech, człowiek sam tych cech nabiera i staje się jednym z tym nauczycielem, ktokolwiek by to byt, na przykład z jakimś poziomem istnienia.

Jeśli mamy kogoś, kto ma masę złudzeń, nie da się mu powiedzieć, **że to, co** on myśli, jest złudne, iluzoryczne. Wtedy wykorzystuje się te złudzenia, aby go pociągnąć w rozwoju. Jeżeli ktoś skupi całą swoją wiarę w takiej lalce wyrzeźbionej w plastiku i pokrytej złotą farbą i osiągnie oświecenie, nagle zrozumie – przecież ja jestem zupełnie niezależny od tego czegoś.

Umysł na poziomie relatywnym kojarzy pewne hasła czy symbole z *rzeczywistymi* przejawami. Osoby znające związek substancji z formą wiedzą, jakiego typu formy niejako przybliżają umysł do tej esencji. Nawet jeżeli to jest tylko taka lala na ołtarzu, to symbolizuje coś, co się człowiekowi kojarzy z tym prawdziwym stanem umysłu. Jest symbolem oraz pewnym punktem skupienia dla umysłu, który jest rozbiegany. Jest to wsparcie dla praktyki, która nie jest zależna od formy, ale ponieważ umysł jest chory na formę, to poprzez tę formę można mu pomóc się skupić. Poza tym przez wspólny symbol dla bardzo wielu umysłów tworzy się pewnego typu wspólnota i ci wszyscy ludzie na świecie, którzy praktykują podobną technikę, wzajemnie się wspierają. Jest to wiedza subtelna i nie należy jej nadużywać, dlatego w danej tradycji pozwala się zmieniać formy tylko tym osobom, które mają najwyższe wtajemniczenie, bardzo wielkim mistrzom. Niektóre formy można spokojnie wyrzucić nie „wylewając dziecka z kąpielą", a są takie, które niosą w sobie pewną moc wspólnego prze

kazu, inspiracji, działającej w sposób subtelny, wspierającej. Również jako prowokacja dla umysłu.

P.G. Hinduiści zwracają się do różnych bogów z prośbą o coś i jeśli im się spełni, to dziękują im za spełnienie prośby. Jak to jest w przypadku buddystów? Komu się tu dziękuje?

D.K. Dziękuję ci bardzo za pytanie! My zakładamy na podstawie własnych doświadczeń, że jest bardzo wiele rodzajów istnienia i że oprócz przyjaciół, których mamy na wyciągnięcie ręki czy na telefon i których możemy prosić o pomoc, są jeszcze różne inne istnienia, które nie mają dużo wspólnego z przebudzonym umysłem. Wszyscy stanowimy przejaw Tego, w związku z tym nie bardzo jest komu dziękować. Buddyści nie proszą Buddy o coś, chyba że są to osoby, które traktują buddyzm w sposób dewocyjny i uważają, że jak się Go poprosi, to im da.

P.G. Wszystko jest przejawem jednego istnienia, a więc prosi się niejako samego siebie.

D.K. Tak. To tak jak pijany człowiek prosi swój trzeźwy umysł, żeby mu odnalazł drogę do domu: „Mój kochany trzeźwy umyśle, powiedz mi, w jakim jestem mieście... i który jest rok".

Czasem coś, co nie jest ostateczną prawdą, w jakimś praktycznym zakresie po prostu działa. Powiedzmy, że jeśli ktoś pomyśli o zapachu róży, to przechodzi mu depresja. Ktoś inny wie, że Budda to nie jest ta lalka na ołtarzu, ale jak sobie popatrzy na taką złotą lalę, to nabiera ochoty, żeby osiągnąć ten absolutny stan umysłu, który nie ma bezpośrednio odniesienia do tej złotej lali. Jestem pewna, **że** są tacy buddyści, którzy modlą się o coś, szczególnie ludzie, którzy nie siedzą w medytacji, tylko urodzili się jako buddyści, przychodzą do świątyni.

P.G. Opowiedz, jak doszło do tego przełomu, do Twojego wglądu w prawdziwą naturę.

D.K. Ja bym nie powiedziała, że miałam przełomowy wgląd w prawdziwą naturę. Mój tytuł znaczy, że mam jakiś wgląd, ale przede wszystkim reprezentuję mojego nauczyciela i używam jego technik, które wynikają z jego kompletnego wglądu. Dopiero w pełni oświecony człowiek jest świadectwem swojego osiągnięcia. Ji Do oznacza „Pokazujący Drogę", Pop Sa – „Nauczyciel Dharmy". Czyli ja mam być przewodnikiem po Drodze, a nie żywym dowodem takiego kompletnego zrozumienia. Natomiast zostając Ji Do, trzeba, formalnie rzecz biorąc, mieć pewien wgląd, żeby wiedzieć, o czym się mówi, mieć ten smak w sobie.

P.G. Czy można powiedzieć, że miałaś –**jak to się określa w Japonii** – kensio i to kilkakrotnie?

D.K. Mój nauczyciel nigdy nie wspomniał o kensio. Mogę jednak spokojnie stwierdzić, że ilekroć, od samego początku praktyki, stawiałam sobie naprawdę

szczerze pytanie: „Czym jestem?", to pokazywana mi się nowa prawda o sobie

i o całej „rzeczywistości". W porównaniu z codziennym, rutynowym życiem w półśnie było to dla mnie zawsze „objawienie" jak grom. Za każdym razem obraz staje się wyraźniejszy. Kiedy się to poczuje, nie można już zrezygnować, zatrzymać się w pół drogi. Wszyscy ludzie praktykujący od jakiegoś czasu wiedzą to. Wszyscy mieli swoje „momenty", które są ich inspiracją i dają im siłę do dalszego próbowania. Taka zapowiedź wolności od życia i śmierci, zapowiedź prawdy, że cały świat jest naszym domem i że potężna, nieskończona miłość tylko czeka na wyzwolenie z nas samych, to wspaniała wiadomość, którą chcielibyśmy podzielić się ze wszystkimi. Ale to tak jak z głuchoniemym, który miał wspaniały sen – nie można go opowiedzieć. Po drugie, moment taki dość łatwo osiągnąć, lecz dużo trudniej utrzymać. To wymaga pracy.

P.G. Na czym polega taka praca?

D.K. Na próbowaniu. Nasz nauczyciel często powtarza: „Próbuj, próbuj, próbuj przez dziesięć tysięcy lat". A czasem też mawia: „Siedem razy upaść, osiem razy wstać". Oznacza to, że żeby dokończyć swoją pracę, trzeba nieustająco, nieustraszenie próbować postrzec prawdę: czym jestem? czym to jest?

Jeśli otwarcie umysłu było jak chwilowe obudzenie z mocnego snu, **to** zwykle niepostrzeżenie dla nas znowu zapadamy w sen. Może pamiętamy we śnie, że oko nam się odemknęło, ale musimy próbować usilnie ponownie się z tego snu otrząsnąć. Im otwarcie umysłu było potężniejsze, tym ponowne zapadnięcie w drzemkę mniej grozi. Ostatecznie, co bardzo ważne, osiąga się „bezwysiłkowy" stan przebudzenia, uważności i czujności. Do tego czasu jednak czeka nas sporo zmagań.

P.G. Czy mistrz zen ma takie **osiągnięcie? Jaka jest różnica między Tobą a** mistrzem zen?

D.K. Różnica polega na funkcji. Funkcją mistrza jest odpowiedzialność **za całą** linię przekazu, za zachowanie pełni nauczania. W ten sposób mistrz powinien być ucieleśnieniem tego, czego uczy. Ji Do jest przewodnikiem po Drodze. Jego zadaniem jest umieć wskazać właściwy kierunek i samemu w nim dążyć. Ji Do jednak nadal sam jest uczniem mistrza i często bardzo się to „przydaje".

P.G. Kto jest zwierzchnikiem Ji Do?

D.K. Moim zwierzchnikiem jest Dae Soen Sa Nim, który dał mi przekaz. Ja jestem jego uczennicą.

P.G. Można o nim powiedzieć, że jest już absolutnie oświecony?

D.K. Tu by trzeba było jego zapytać. Dla nas jest on nieskończoną inspiracją i wszyscy jego uczniowie czerpią z niego pełnymi garściami, bez końca. Jego mistrz z tej linii przekazu uznał, że jest to człowiek o bardzo głębokim oświeceniu i ówcześnie w Korei prawdopodobnie największym.

Żywy przekaz zen jest rzeczą bardzo rzadką i często linie wymierają bez kontynuatorów. Albo mają kontynuatorów, którzy nie mają owego potężnego świątta w sobie.

P.G. Twój mistrz uznał, że można Ci dać przekaz. Co się takiego zdarzyło? **D.K.** Nie wiem. Uznał, obserwując mnie, że mogę pomóc innym w ich praktyce. **P.G.** Tak sobie popatrzył...

D.K. Mawiał mi to od jakiegoś czasu, tylko ja nie przyłożyłam się do pewnych stron nauczania. Chodziło głównie o skończenie treningu konganów, który mnie nie interesował. Mój umysł nie był jasny, nie rozumiałam związku między tym treningiem a tym, co mnie interesowało, czyli „Czym jestem?" Podświadomie opierałam się bardzo mocno temu treningowi. Mój nauczyciel bardzo często działa w ten sposób, że widząc czyjś potencjał, stawia tę osobę w takiej sytuacji, że ta osoba nie ma innego wyjścia, jak albo się ze wstydu zapaść pod podłogę, albo zrealizować ten potencjał. I między innymi zrobił to mnie. Teraz usiłuję zrealizować swój potencjał.

Mam głębokie przekonanie, że odpowiedzialny człowiek nigdy się nie zatrzymuje na tym, co ma. Jeżeli będę mieć nawet najmniejszą myśl o oświeceniu, to jestem bardzo daleko od Tego. Wobec tego „Siedzę i rozmawiam z tobą". Koniec. Zwykle ludzie siedzą i w tym czasie myślą: jestem tym, jestem tamtym, ja jestem tu, a on jest tam. To nawet nie są myśli werbalne, to jest pewne przekonanie, pewna treść pamięci, do której przywiązujemy taką wagę jak do rzeczywistości. Dla nas to, że ja się kończę wraz ze skórą, jest tak rzeczywiste jak to, że ta ściana jest biała. Tymczasem jeżeli porzucimy te przekonania i zaczniemy się przyglądać –jak jest, to my i wszechświat okazujemy się jednym! Trening polega na tym, żeby niczego nie stwarzać. Czyli siedzę i rozmawiam z tobą. Tylko.

P.G. Czy można rozwiązywać kongany nie mając swojego wglądu?

D.K. Jeżeli dasz właściwą odpowiedź, ale jej nie osiągnąłeś, to ona ci nie pomoże. Niektórzy mistrzowie „przetrzymają" cię aż do momentu, w którym praca nad zadaniem wywoła u ciebie większy czy mniejszy „wybuch" – „przenicowanie". Wtedy funkcją konganu jest zasadniczo sprawdzenie czyjegoś oświecenia. Żebyś przyszedł z najlepszą, klarowną odpowiedzią, to nauczyciel nie przepuści cię, dopóki nie będziesz miał tego tak zwanego kensio, czyli kompletnego przewartościowania umysłu. Inny mistrz, kiedy zauważy, że twój umysł już spojrzał na sprawę inaczej, „złapał" kierunek, pojął coś, powie wtedy:

dobrze, idź dalej. To znaczy, że twój umysł złamał szyfr i może przejść do następnego zagadnienia, żeby się gimnastykować. Kongan w naszej szkole jest stosowany najczęściej jako narzędzie dydaktyczne, a nie tylko jako sprawdzian oświecenia. Jest to pewne novum w stosunku do tradycji, gdzie kongan byt traktowany jako bariera sprawdzająca oświecenie. W naszej szkole ta barie.

ra istnieje, ala sama **dydaktyczna strategia wygląda inaczej, przynajmniej na**

początku treningu.

P.G. Ciągle unikamy mówienia o Twoim oświeceniu.

D.K. Siedzę i rozmawiam z tobą. To wszystko. Jednak również widzę cały **czas** nowe drzwi, które się przede mną otwierają. Tym bardziej nie chcę, żebyś patrzył na mnie jako na manifestację tego, co mógłbyś osiągnąć. Zdecydowanie są wyższe stopnie. Gwarancją tego, co ja daję innym poprzez nauczanie, jest poziom mojego nauczyciela. Mnie proszę traktować jako osobę, która wykonuje tutaj pewną pracę i jest towarzyszem na drodze.

P.G. Mówisz, że widzisz szereg drzwi, ale jakieś pierwsze drzwi musiały się kiedyś otworzyć. Kiedyś powiedziałaś: „Tak, ja idę naprawdę dobrą drogą". I ktoś Ci powiedział: „Tak, idziesz dobrą drogą, bo już te ważne drzwi otworzyłaś".

D.K. Wielu nauczycieli zachęcało mnie do kontynuowania wysiłków. W swoim współczuciu twierdzili, że jak się postaram, będę pracować, to te wielkie rzeczy w moim życiu będą możliwe.

Kilkakrotnie cały świat wydał mi się dokładnie taki jak w sutrach. I to jest inspiracja na tyle potężna, że wtedy nikt nie musi nam mówić, że to jest dobre czy złe, bo jasno widać, że to, co widzimy, nasze życie i świat, jest ciężkim, bardzo pozornym istnieniem, które jest bliższe śmierci niż życiu. Dzięki tym momentom, kiedy oko się otwiera, za każdym razem widzimy trochę coś innego i trochę szerzej, inny aspekt się ujawnia. To jest bardzo indywidualne. Nie chcę dokładnie określać, co mnie się zdarzało, bo ludzie się bardzo sugerują i zaczną przyrównywać swoje doświadczenia z moimi, a to wcale tak nie musi być. Moja droga nie powinna być wzorcem dla innych.

P.G. Czy kiedy Ty i inni Pop Sa Nimowie ze sobą rozmawiacie, to macie wrażenie, że rozmawiacie na innej płaszczyźnie niż z takim zwykłym rozmówcą?

D.K. Tak. W poszczególnych przypadkach mamy inne widzenie danej sytuacji, ale wtedy jesteśmy w stanie spokojnie przełknąć fakt, że to widzimy inaczej. Tymczasem zazwyczaj ludzie dostają szału, że ktoś się z nimi nie zgadza i traktują tego kogoś jak wroga czy przeciwnika.

Łączy nas to, że uczymy w podobny sposób, używamy – chociaż w nieco różny sposób – narzędzi dydaktycznych, które dostaliśmy od nauczyciela. Każdy, w innym momencie i trochę inaczej, miał takie istotne otwarcia umysłu, różne drobne i większe eksplozje, które przewracały mu świat do góry nogami. Ale nie oznacza to nieomylności. Dlatego trzeba dalej pracować. Jednak te otwarcia umysłu diametralnie zmieniają coś istotnego w ludziach i są oni z roku na rok coraz lepsi, coraz bardziej inspirujący dla innych. Czasami taki rozwój „przyczaja się" na wiele lat, to znaczy ktoś zewnętrznie zachowuje swoją starą skorupę, ale pewnego dnia ona pęka.

Muszę powiedzieć, że w tym względzie wielokrotnie intuicja mojego nauczyciela się sprawdziła. Czasem Soen Sa Nim spokojnie czekał, aż zakończy się pewien proces i „pisklę" wyjdzie ze skorupki. Można powiedzieć, czy ktoś w danym momencie działa słusznie, czy niesłusznie, dobrze czy niedobrze dla społeczeństwa. Natomiast jest dosyć niebezpiecznie oceniać czyjeś wnętrze.

P.G. Czy mistrz zen może ocenić dokładnie poziom duchowy innych nauczycieli?

D.K. Swoich kolegów to mu nie wypada oceniać, ale moich kolegów – tak. On nie tylko ocenia czy ktoś zewnętrznie się sprawdza, ale ocenia też potencjał tej osoby i może pokierować bardziej „ryzykownym" treningiem niż ja. Na przykład ktoś zewnętrznie może wyglądać na wybujałego ekscentryka, a wewnętrznie świeci, i mistrz mu daje szansę, zamiast go trzymać na oślej ławce za „niegrzeczne" zachowanie.

P.G. Tak jak było z późniejszym mistrzem Ko Bongiem.

D.K. Mhm. Jeśli ktoś wiedział o uwielbieniu Ko Bong Su Nima dla trunków, to mógł pomyśleć, że taki „gagatek" nie nadaje się nawet do tego, żeby być w klasztorze. Trzeba głębokiego wglądu, żeby przejrzeć przez to, docenić takiego człowieka. Jestem przekonana, że w wielu z nas rozgrywa się bardzo głęboki proces rozwojowy, kiedy pozornie nie dostrzega się żadnych zmian.

P.G. Codzienne ślubowanie mówi: „Czujące istoty są niezliczone, ślubuję je wszystkie wyzwolić". Czym jest to wyzwolenie istot? Jak Ty wyzwalasz wszystkie istoty?

D.K. Mogę ci w czymś pomóc teraz? **P.G.** Myślałem, że wyzwolenie polega na wyrwaniu się z tego kręgu samsary.

D.K. Czego jeszcze byś chciał? Kiedy wyrwiesz się z kręgu samsary, to co z tym uczynisz? Po co to osiągniesz?

P.G. Żeby nie cierpieć. Proste. Główną prawdą jest prawda o cierpieniu, tak po" wiedział Budda.

D.K. Tak, ale to jest nauczanie dla istot, które głównie są przejęte sobą. Szkoła zen bazuje na energii współczucia dla wszystkich. Oczywiście, są to wszystko iluzoryczne różnice. Jeżeli myślisz, to różnice istnieją, jeżeli nie myślisz, to ich nie ma i koniec. Ale ludzie mają różne skłonności. Ci, którzy otrzymali nauki hinajany od Buddy, kierowali się przede wszystkim chęcią wyzwolenia siebie i takie też dostali nauki, zgodne ze swoimi predyspozycjami. Budda różnie nauczał różne grupy ludzi i jednocześnie siedzący na sali słyszeli co innego. To jest typowe, bo ludzie słyszą to, co im najbardziej służy, a mistrzowie są specjalistami od takiego przekazywania nauk, że uczniowie rzeczywiście dostają to, co jest dla nich użyteczne. W przypadku oświecenia, najpierw trzeba odciąć całe myślenie. Następnie drogą do wyzwolenia wszystkich istot jest to, że

w tym momencie, tu gdzie teraz jesteś, musisz od razu zacząć. Musisz odciąć myślenie i mieć bez przerwy kierunek Jak mogę ci pomóc". Dlatego moje wyzwolenie wszystkich istot polega na tym, co teraz właśnie robię, na prawidłowym działaniu w tym właśnie momencie.

P.G. Czy ja jestem przez to wyzwolony?

D.K. Na to pytanie ty powinieneś odpowiedzieć. Ja pytam: czy mogę ci jakoś

pomóc?

P.G. Tak, rozwiewając moje wątpliwości.

D.K. Staram się to robić już od dłuższego czasu. Co jeszcze chcesz wiedzieć? Mogę ci tylko pomóc, żebyś sam rozwiał swoje wątpliwości. Tak to się robi. Nie w ten sposób, że sobie tu siedzisz i myślisz: O, w Wietnamie, czy w Somali, czy w Birmie jest tyle biednych istot, to je wyzwolę. Teraz!

P.G. Jeżeli wiemy, że ci najbardziej oświeceni posiadają różne moce, siddhi, to dlaczego nie spróbują bezpośredniego przekazu, poza słowami?

D.K. Ten przekaz jest cały czas. Czy ty go słyszysz? **P.G.** Nie słyszę.

D.K. A to właśnie jest problem. Nie słyszysz. Jest taka sutra, w której się mówi: „potoki światła rwą przez ciemność". Rzecz jest w tym, że my żyjemy w tym świecie nieszczęścia, pomieszania, mgły, że nie widać, nie słychać, nie wiadomo, jest źle. Tymczasem jak tylko na chwilę naprawdę wyłączymy myślenie, rozlegają się głosy wszystkich mistrzów! Pojawia się światło, które jest tu cały czas i czeka, napiera i czeka na najmniejsze dojście do ciebie, tam gdzie tylko jest szczelina.

P.G. Są osoby, które jakby sterują ten świat ku lepszemu?

D.K. Po pierwsze, w tym względzie możemy być jedynie pewni, dokąd my sami staramy się poprowadzić ten świat. To NASZE zadanie i nie powinniśmy czekać, aż załatwi to za nas ktoś inny. Natomiast to, w jaki sposób działają ci ludzie i jak daleko ich moce sięgają, jest w tej chwili poza zasięgiem naszej obserwacji. Ponieważ im bardziej dogłębne jest działanie, tym trudniej jest je prześledzić, zauważyć z naszego miejsca.

Ktoś kiedyś zapytał Soen Sa Nima: a co by się stało, gdyby wszyscy byli oświeceni? Powiedział: „Dlaczego nie? Byłoby nareszcie cudownie". Bo ktoś się przestraszył, że kiedy wszyscy będą oświeceni, to ten świat się jakoś zapadnie, pojawi się zamiast świata czarna dziura. Ta osoba się przestraszyła, że jeżeli zmądrzeje, pozna siebie, to ten świat zniknie albo będzie pusty jak taka betonowa pustynia. Ale jeżeli wszyscy znaleźliby swoje prawdziwe Ja", byłoby wreszcie cudownie. Ludzie pomogliby sobie wzajemnie i temu całemu światu. I to jest to, do czego dążą Mistrzowie. Wszędzie tam, gdzie ktoś jest gotowy się uczyć, oni się pojawiają. Natomiast bardzo rzadko ingerują, używając „mo

cy", w zewnętrzny przebieg zdarzeń. Twierdzą, że to nic nie daje. Jedno jest ważne: każdy z nas ma obowiązek pomóc temu światu, nie oglądać się na mistrzów, na buddyzm czy nie buddyzm. Ty masz taki sam obowiązek wobec tego świata jak ja i każdy musi zrobić to, co uważa za najlepsze, co w jego mocy.

P.G. Pewne szkoły nie mówią o konieczności oświecenia, a inne, na przykład szkolą rinzai, podkreślają, że oświecenie jest konieczne. A więc czy konieczne jest uzyskanie oświecenia, czy nie?

D.K. Konieczna jest rewolucja, którą nazywamy zobaczeniem swojej prawdziwej natury, i doprowadzenie tego do ostatecznego końca. Są ludzie, którzy nazywają to oświeceniem. Mistrzowie nieraz budzą kogoś mówiąc: jest coś do osiągnięcia, jak tego nie zrobisz, to stracisz cały ten czas i wysiłek. Ale u wielu ludzi oświecenie to jest tylko idea w ich głowach, taki przymus osiągnięcia czegoś, czego nie znają, i tym przymusem zamykają sobie drogę do tegoż oświecenia. Dlatego przychodzi następny mistrz i mówi: żadnego oświecenia nie ma. I to jest lekarstwo na ich aktualną chorobę. Interakcja nauczyciela i ucznia jest dynamiczna, jest sprawą chwili i czasami nauczyciel musi powiedzieć coś, co nie jest nawet prawdą, ale w danym momencie przełamuje tę silną iluzję.

P.G. Kiedy Twoi uczniowie zadają Ci pytania dotyczące ich praktyki, to czy rady, jakich im udzielasz, oparte są na Twojej wiedzy i doświadczeniu, czy płyną wprost z oświeconego umysłu?

D.K. Teraz mówię do ciebie. Jak sądzisz, czy to oświecenie, moja wiedza czy doświadczenie? Po prostu mówię. To się dzieje natychmiast. Oczywiście, w stanie bez myślenia nie ma słowa, nie ma języka, dlatego ta prawda nie da się wyrazić. Dlatego mój komputer, zwany umysłem racjonalnym, musi znaleźć taki wyraz, żeby byt najlepszą pomocą dla pytającego. To się dzieje naturalnie. Metod, których używam, nauczyłam się od Mistrza, ale są one zgodne z moim własnym doświadczeniem. Jednak związane z przekazem jest to, że odpowiadamy za spontaniczne i właściwe rozpoznanie sytuacji. Naszym zadaniem jest odcięcie czyichś złudzeń a nie pogłębianie ich, nawet jeśli są one piękne. Inspirować, ale odbierać złudzenia i kierować ku samodzielności, ku niezależności.

P.G. Co się zmieniło u Ciebie po tym pierwszym większym wglądzie?

D.K. Natychmiast, w „natchnieniu", kupiłam bilet kolejowy i już po drodze zaczęłam nauczać. Doświadczenie było tak intensywne, tak przejmujące, że nie rozumiałam, czemu ci wszyscy ludzie tak muszą cierpieć. Każdego chciałam grzmotnąć w plecy i powiedzieć: „Ty, stary, obudź się! Co, ty jeszcze cierpisz? Jeszcze jesteś zmęczony? Po co ty w ogóle śpisz? Godzina leżenia w łóżku dziennie wystarczy!" Przez trzy miesiące wtedy prawie nie spałam, bo nie miałam takiej potrzeby.

P.G. To byt jednak wielki wstrząs.

D.K. Oczywiście. Człowiek się czuje bardzo szczęśliwy. Jedną z moich najprzyjemniejszych, słodkich chwil „zemsty" było to, że dzwoniłam do osób, które mnie bardzo nie lubiły, i wystawiałam się na ich złośliwe uwagi. **To było** cudowne. Sprawdziło się moje odczucie, że jeżeli człowiek rozpozna siebie choć trochę, to nie ma możliwości, żeby go zranić. Bardzo mnie to bawiło, bo to było tak, jakby ten złośliwy człowiek rzucał nożem w moje czułe punkty, a ten nóż przelatywał przeze mnie jak przez pustą przestrzeń i spadał z brzękiem. A ten człowiek był bardzo zdziwiony, boja nadal serdecznie i bez wzruszenia kontynuowałam rozmowę. Nie atakowałam go, tylko mnie strasznie bawiło, że ta agresja znika gdzieś w pustce. Człowiek, który rozpozna swoją naturę i nie stwarza ‚ja" chociaż przez chwilę, jest cholernie szczęśliwy, choćby dlatego że nie można go zranić.

P.G. Czy od tego momentu już nigdy nie nachodziły Cię wątpliwości?

D.K. Wątpliwość, czy trzeba szukać prawdy – nigdy. Czy pomagać innym – nigdy. Natomiast czasami mam wątpliwości – jak. Ja mam wątpliwości tego rodzaju: czy na przykład prowadzić Kyol Che, czy też w tym czasie praktykować z przyjaciółmi na przykład w Rosji. Albo czy zamknąć się w jaskini i skończyć pewien etap swojej praktyki i nabrać energii, czy poświęcić te możliwości, jakie mam w tej chwili, na prowadzenie jakichś bieżących praktyk.

P.G. Jaki jest Twój stosunek do Soen Sa Nima? Czy traktujesz go jak Buddę? Czy każde jego słowo jest dla Ciebie prawem?

D.K. Nie. Traktuję go jako inspirację, a poza tym jestem mu wdzięczna w zupełnie ludzki sposób, bo widzę, jak bardzo się stara, co robi, i to jest bardzo poruszające. Jest bezprzykładne to, co on robi dla innych, i nawet jeżeli nie widzisz skutków tego, to widzisz jego starania. Ten człowiek od lat prawie nie śpi, jest zawsze oblegany przez ludzi, wykonuje bardzo męczące ćwiczenia tylko dlatego, żeby zainspirować uczniów do podjęcia takich samych wysiłków. Za każdym razem kiedy przyjeżdża, ludzie są szczęśliwi. Jak wyjeżdża, zostawia za sobą dużo słońca i nadziei, i to nie jest coś, co się przekazuje w słowach, to jest aura, którą wnosi ze sobą, jego wnętrze, które się odbija w ludziach. Nie dystansuje się też od ludzkich drobnych słabostek czy potrzeb, potrafi komuś dać pieniądze na cukierki czy co kto lubi, czasami zaprasza do dobrej restauracji. Ludzie to bardzo długo pamiętają i ciepło wspominają w ciężkich czasach. To jest dobre. Ale też z tym nie przesadza, nie trzyma ludzi przez takie gesty, jest to w jakiejś bardzo przyjemnej równowadze.

P.G. Czy zwracasz się do niego z pytaniami, z problemami, czy też on stawia Ci zadania?

D.K. Kazał mi nauczać, na miarę moich możliwości starać się przekazywać metody zen, co też i próbuję czynić. Zresztą jest to nauczyciel tego typu, że rzuca na głęboką wodę i nie lubi wysłuchiwać tłumaczeń, że nie umie się pły

wać. Oczywiście, wszystkie nauki dotyczące pływania były przedtem udzielone. Ale w pojęciu Dae Soen Sa Nima nie ma zasadniczo rzeczy niemożliwych. Często powtarzał nam: „Mówisz, że nie można, to nie można, mówisz, że można, to można. Więc sobie wybierz". Przy nim człowiek zaczyna bardzo mocno wierzyć w swój kierunek, dlatego że on to robi, on plonie tym kierunkiem po prostu. I wtedy jest bardzo jasne, że nie trzeba siedzieć w kącie i płakać, tylko trzeba coś robić. Czy to da efekt, czy nie, nieważne, jego zasadą jest próbować. To jest coś, co przełamuje depresje. Jak usiądziesz i pomyślisz, ile tych istot jest do uratowania, to wychodzi ci, że nieskończenie wiele, czyli troszkę za dużo, ale nie zastanawiając się nad tym, tylko działając, można właśnie pomóc wielu, wielu istotom. Ciekawe, że

chociaż znamy naszego Mistrza od lat, jego działanie jest trudne do przewidzenia. W stu procentach można natomiast liczyć na jego niezachwiany kierunek: „Jak mogę ci pomóc?" – w stosunku do całego świata.

P.G. Czym Cię tak zaskoczył?

D.K. O, on mnie zaskakuje bez przerwy. Kiedy pierwszy raz znalazłam się w Stanach Zjednoczonych, byłam przejęta tym, że wreszcie zobaczę tego człowieka. Bardzo dużo czytałam o mistrzach zen, o ich różnych możliwościach, o współczuciu, o mocach i tak dalej. Przez dwa i pół roku usiłowałam bardzo gorliwie praktykować zen na miarę swoich możliwości, bez jego pomocy, tylko z przyjaciółmi. No więc możesz sobie wyobrazić, jak ja byłam przejęta, wyjeżdżając pierwszy raz zza żelaznej kurtyny i mając zobaczyć tego niesamowitego człowieka. Jak na ówczesne warunki, zapłaciłam fortunę, żeby przez trzy miesiące być w Stanach. Podczas tych trzech miesięcy prawie w ogóle nie siedziałam w medytacji, tylko pracowałam w ogrodzie przy wiązaniu pomidorów. Trochę przesadzam, oczywiście, rano i wieczorem były dwie godziny formalnej praktyki, a raz w miesiącu trzy dni siedzenia. Moim amerykańskim gospodarzom nie mieściło się w głowie, że jest możliwe przyjechać gdzieś na trzy miesiące, żeby zobaczyć mistrza zen przez dziesięć minut i zapłacić za to równowartość dziesięciu lat pracy. Moja Matka nie kupiła sobie zimowego płaszcza, chodziła w prochowcu, nie kupiła sobie butów, cała rodzina się zrzuciła na mój wyjazd. Spłacałam to prawie przez siedem lat i gdyby nie spadek, tobym spłacała do dzisiaj. Oni sobie absolutnie z tego nie zdawali sprawy.

Kiedy przyjechałam, to Soen Sa Nima nie było, miał dopiero przyjechać, jeszcze bardziej rosło napięcie i moja ciekawość. W końcu przyjechał. Gospodarzom jakoś nie przyszło do głowy, żeby mnie przedstawić czy wprowadzić, toteż mnie potrzymali przez jakiś czas w niepewności. A ponieważ naczytałam się o mistrzach zen, że wszystko, co oni robią, to jest sprawdzanie ucznia, starałam się nie okazywać jakiejś niecierpliwości i robić swoje. Wiedziałam, że się swego doczekam, miałam takie głębokie przekonanie, no i bardzo gorliwie wykonywałam wszystkie prace zen, których było sporo. Było mi bardzo miło

z tego powodu, że Mistrz uczestniczył we wspólnych praktykach. Mogłam w ten sposób doświadczyć jego obecności. No a potem gospodarze domyślili się, że trzeba mnie zapytać, czyja przypadkiem nie chcę tego mistrza zen zobaczyć osobiście, zamienić z nim słowo. No i te dziesięć minut było bardzo ciekawe. Ja usiłowałam cały czas mówić o moich kolegach w Polsce, jak bardzo chcemy, żeby przyjechał i tak dalej, a on się starał dowiedzieć, co ze mną. Ja jakoś nie śmiałam, nie sądziłam, że temat mojej osoby jest w jakikolwiek sposób znaczący, bardzo się bałam nawet swój temat poruszać. A on bardzo głęboko spojrzał mi w oczy, te oczy byty ciepłe, ale szalenie przenikliwe. Jak patrzył, to wyraźnie przez ciebie. I to było moje pierwsze odczucie, że ta rozmowa jest krótka, ale intensywna... No i potem czasami mijając mnie w korytarzu poklepywał mnie po plecach: „No, dobry uczeń zen". Nie bardzo dawałam wiarę temu „dobremu uczniowi". Poza tym prawie go nie widziałam. Amerykanie sadzali mnie gdzieś tam dalej. W każdym razie Soen Sa Nim nie ingerował. A ja sobie cichutko wszystko chłonęłam oczami i myślałam: „nie mogę oblegać tego mistrza zen", ale go bardzo mocno czułam.

Rano praktyka, potem cały dzień bardzo ciężkiej pracy fizycznej, jeszcze dodatkowe pokłony i wieczorem znowu praktyka, bez przerwy, a nocami przegrywałam taśmy. Raz się zamknęłam w takiej pakamerce, gdzie trzymano wszystkie taśmy z mowami. Siedzę w tej pakamerce i przegrywam, a tu nagle wchodzi Soen Sa Nim, tak na chwilę, i mówi: „Uważaj, bo ty przegrywasz na sześćdziesiątki, a to wszystko są dziewięćdziesiątki". I poszedł.

Wysyłałam listy do kumpli, którzy pytali, jaki on jest. Więc napisałam, **że** świetny facet, w ogóle bomba, że energię ma, współczucie czuje się, ale że sobie z nim nie pogadają. Mojej Mamie też tak mniej więcej zrelacjonowałam. A pod koniec tego samego roku Soen Sa Nim miał odwiedzić Polskę. Była taka nadzieja, czekaliśmy na wizę, były różne kłopoty, trzeba było dać łapówki.

Napisałam kolegom, żeby się nie czuli rozczarowani. Spodziewacie się takiego guru hinduskiego, który będzie wokół siebie roztaczał smak oranżady różanej, przytuli, uściska i powie: kochani, jak to pięknie, że chcecie praktykować zen. A to jest człowiek raczej nieprzystępny i jeżeli się chce do niego zbliżyć, to trzeba mieć silne centrum, silną wolę i bardzo jasne pytanie. Bardzo silna osobowość, która potrafi kogoś odrzucić, jeżeli ten ktoś nie ma jasności. No i nie zachęca do spoufalania się. Aczkolwiek jest też bardzo ciepły, bardzo bliski, nie siada wyżej, je ze wszystkimi, żartuje, ale trudno go klepać po plecach.

Kiedy przyjechał do Polski, to był głównie w Warszawie, ale również w Gdańsku i miałam przyjemność go gościć. Moja Mama przyjechała do Warszawy i pierwsze, co zrobił, to skonsternował wszystkich obecnych, bo ucałował ją szarmancko w rękę, uśmiechnął się zabójczo, wyraźnie zaczął emablować w taki uroczy i bardzo światowy sposób, typowo polski. Siedząc przy stole pilnował iście po polsku, żeby wszyscy dostali wszystko po kolei. Bardzo ciepły, rozmowny, zupełnie coś innego niż w Ameryce. Zachowywał się jak na

Koreańczyka w sposób niezwykle polski i moja Mama skomentowała: no o kim ty tu mówiłaś te wszystkie *rzeczy,* że on jest taki nieprzystępny, taki nierozmowny, że do niego tak trudno dotrzeć. Nieźle nas zaskoczył wtedy, co nie znaczy, że można było się z nim teraz spoufalać.

Amerykanie mają silną tendencję do obalania mitów, do pozbywania się kultów jednostek i nie lubią, jak ktoś przyjeżdża z takim orientalnym hierarchicznym nastawieniem. Ale też musieli w pewnym momencie zaakceptować, że to nie jest człowiek, przy którym się stoi żując gumę i klepie go się w plecy mówiąc: „Cześć, stary". Parę razy dał do zrozumienia, że tak się z nim nie rozmawia. Owszem, gdyby ktoś mu udowodnił swoje oświecenie, swoją równość w Dharmie, to wtedy, oczywiście: kumpel. Wtedy może go szturchnąć łokciem i powiedzieć: chodź, idziemy na pizzę. Ale dopóki ktoś jest sam głupi, a klepie go po plecach, to to jest niewłaściwe. On traktuje siebie jako źródło istotnej pomocy i dlatego nie pozwala ludziom go lekceważyć. Ale jeżeli tylko ktoś tej pomocy nie potrzebuje, to nie ma problemu.

P.G. Zawsze chciałaś wszystkim pomóc i wszystkich nauczać. Co chciałabyś powiedzieć ludziom?

D.K. Pomóc – tak. O nauczaniu nie myślałam. Ale gdybym mogła, powiedziałabym:

Poznaj siebie i użyj tego dla innych. To jest możliwe!

Czasami mówimy, że ten świat jest bardzo nieszczęśliwy, że źle się dzieje. Dlaczego ma nie być piękny? Co jest zadaniem człowieka? Co jest moim zadaniem w tym życiu? Na czym polega wartość mojego życia? Twojego życia? Dlaczego mamy nie uczynić raju z tego świata? Jest trudno poznać siebie, bo mamy tak wiele różnych opinii, pomysłów, subtelnych myśli. I przede wszystkim wydaje nam się, że powinniśmy szukać na zewnątrz, w rozwiązaniach technicznych, społecznych, naukowych i tak dalej. Te wszystkie *rzeczy* mogą cudownie nam służyć, ale jeżeli nie usuniemy podstawowego problemu naszego umysłu, to nie jesteśmy w stanie zrealizować tych wszystkich pięknych przesłań. Kiedy człowiek poznaje siebie, to realizuje najgłębszą ekologię, ekologię umysłu. Ten umysł nareszcie zaczyna być w harmonii z całością. Wtedy może przejawić wszystkie swoje najpiękniejsze cechy i wartości. Właśnie wtedy jego inteligencja przejawia się w swoim rozkwicie, jak u geniuszy, również miłość, zdolność do kochania, do współczucia, dzielność. Wtedy możemy z tego świata uczynić harmonię, raj. A do tego momentu przeważa u ludzi poczucie braku. To poczucie braku jest pewnego rodzaju ślepotą. Osoby te, nie znając swojej prawdziwej natury, szukają kompensacji w zdobywaniu czegoś na zewnątrz, a ponieważ to nie może ich zaspokoić, więc jest tak, jakby jakość zastępowano ilością. I wtedy więcej, więcej, więcej, a w dalszym ciągu ten głód nie ustaje. Jeśli ktoś szuka schronienia w bogactwie, to nigdy u niego nie będzie miało końca gromadzenie dóbr. Dlatego że żadna suma nie zapewni mu

spokoju ducha. A jest tak dlatego, że ten człowiek nie gromadzi pieniędzy w jakimś rzeczywistym celu. Gromadzi je, żeby się poczuć bezpiecznie. Jest to jakaś kompensacja lęku przed światem, przed zdominowaniem, przed śmiercią, przed wszystkim, czego ten człowiek nie jest w stanie opanować.

Są ludzie, którzy to samo chcą osiągnąć przez przemoc.

Z powodu ignorancji człowiek nie widzi, co robi. Wszystko jest ignorancją, ale ignorancja pewnego typu przejawia się jako chciwość czy pożądanie, inna jako gniew. Jest też czysta ignorancja, po prostu ktoś jest na tyle głupi, że czyni wielką dysharmonię w tym świecie, ale tego nie widzi i ślepo postępuje za innymi. A postępuje tak po linii najmniejszego oporu, bo myśli: no przecież miliardy innych robią to samo, to co za różnica. Przykładów jest bardzo wiele. Na przykład, co za różnica, jeśli ja nie użyję proszku z fosforanami, skoro wszyscy inni to robią.

A jeszcze z gniewem... gniew nawet w najbardziej wyrafinowanych, paskudnych formach, to jest ślepa reakcja na krzywdę, której kiedyś ta istota doznała, nawet jeśli tego nie pamięta. Natomiast sama reakcja jest indywidualna, dlatego że są osoby, które na krzywdę reagują płaczem, a inne gniewem czy chęcią zemsty.

Najistotniejsze jest, żebyśmy nie szukali jedynie na zewnątrz. Pies zna swoje zadanie – szczeka, pilnuje domu, kot bardzo jasno jest „zaprojektowany" **do** łapania myszy.

P.G. A człowiek do czego jest „zaprojektowany"?

D.K. Właśnie to musi sam znaleźć. Człowiek jest bardzo szczególną istotą, ma rozum, jest świadomy tego, że istnieje. No i co z tego, kiedy nie wie, po co żyje? Człowiek ma pewne zadanie w tym świecie. Ale musi to zadanie sam znaleźć, nie można mu tego narzucić. Dla ułatwienia powiem, że to zadanie jest czymś bardzo szczególnym w tym sensie, że jest dopełnieniem świata. **Tego** właśnie światu potrzeba.

P.G. Naszego oświecenia?

D.K. Oświecenie jest potrzebne **do tego, żeby to zadanie pojąć i wypełnić.**

P.G. Co jeszcze jest potrzebne?

D.K. Pytanie: „Po co mi oświecenie?"

P.G. Powiedz mi, z czego żyjesz?

D.K. Zarabiam jako plastyczka wykonując najróżniejsze prace graficzne i malarskie. Uposażenie za nauczanie zen absolutnie wyklucza utrzymanie się. Żeby móc „pracować w zenie", muszę stawać na głowie w pozostałym czasie. Sprzedaję swoje obrazy, a to jest okazjonalna rzecz. Poza tym wykonuję różnego rodzaju zamówienia – od usług dla poligrafii aż po różne projekty, nawet powiedzmy sztandarów szkolnych. Tam gdzie buddyzm jest już starą tradycją, jest sponsorowany, ponieważ nie da się inaczej tego zrobić. Od ludzi, którzy

u nas praktykują, po prostu nie sposób, będąc osobą etyczną, wziąć więcej pieniędzy. Oni potrzebują tych porad, opieki, ale są to głównie osoby, które nie mogą miesiąc w miesiąc płacić za sesje większych sum, bo im nie starcza na życie. To jest de facto zupełnie niezarobkowa działalność.

P.G. Ile czasu spędzasz na prowadzeniu praktyk zen?

D.K. Mniej więcej trzycztery razy w miesiącu wyjeżdżam do różnych miast prowadzić praktykę, zdarza mi się też bywać na Litwie, czasem jadę do Czech.

P.G. Jakiego rodzaju praktyki prowadzisz?

D.K. Przeważnie trzydniowe sesje medytacyjne, zwykle połączone z wygłoszeniem mowy gdzieś na mieście. Wiąże się z tym zazwyczaj sporo kontaktów z ludzkimi problemami, już poza zenem, bo ludzie zwracają się również z prośbą o takie bardziej prywatne rozmowy. Absolutnie nie uzurpuję sobie prawa do bycia psychoterapeutą czy rządcą dusz, ale to się dzieje samo. Najczęściej kieruję ich w jakiś sposób albo w głąb praktyki, albo do właściwego lekarza czy specjalisty. Ludzie szukają oparcia, przyjaźni i to też jest duża część tych wizyt.

P.G. Sama opłacasz te wyjazdy?

D.K. Oni mi starają się je opłacać, ale ze strony tych zapraszających jest to duży wysiłek finansowy, są to zwykle ubodzy ludzie. Jest to dla mnie duże obciążenie, dlatego że taki pobyt nie opłaca mi wyrwy w mojej działalności zawodowej. Jedno, niestety, wyklucza drugie. Nie mówiąc o tym, że w moim zawodzie trzeba bywać, trzeba jeździć po galeriach, robić wystawy. Jednak finansowe minusy czynią to wyzwanie ciekawszym.

Czasami uczę też trochę technik zdrowotnych, które przekazał Soen Sa Nim. Prowadzę też taki kurs, który porządkuje myślenie i jest, powiedziałabym, praktycznym wstępem do buddyzmu.

P.G. Co się zyskuje po takim kursie?

D.K. Ludzie nabierają dużej jasności, o co im w życiu chodzi. Można wynieść z tego kursu umiejętność doprowadzania rzeczy do końca. Człowiek chce wtedy bardziej tworzyć, niż czekać, aż życie coś z nim zrobi. Nakierowuje się umysł ludzki na rozwiązania, a nie na koncentrowanie się na błędzie. Powiedzmy, ktoś popełnił błąd. Bardzo to przeżywa, jest przygnębiony. Wiele psychoterapii polegało kiedyś na tym, żeby wracać do tego błędu, rozpatrywać go z każdej strony, szukać przyczyn i tak dalej. To wszystko jest okay, ja się nie znam na psychoterapii, może to działa. Ale z punktu widzenia wiedzy o umyśle, jaką reprezentuje ten kurs, to, na czym się koncentrujesz, staje się silniejsze. Jeżeli człowiek zmierza w jakimś kierunku i koncentruje się na przeszkodach, to te przeszkody niejako wyjdą mu naprzeciw. Jeżeli się koncentruje na miejscu, do którego ma dojść, to bardzo łatwo tam dojdzie.

Na kursie każdy pracuje sam ze swoim problemem. Kiedy ktoś utknie w pracy nad sobą, rolą prowadzącego jest tak mu poszerzyć horyzonty, żeby on był

w stanie zobaczyć swoje miejsce w tej sytuacji. Dam ci przykład. Jest kobieta, która mówi: „Chcę być spontaniczna, ale coś mi przeszkadza". Omawiamy więc konkretną sytuację i mówię: podaj mi swój wybór i powiedz, czy jesteś w stanie to w pełni przyjąć. „Nie, nie mogę tego przyjąć, coś mi przeszkadza". To mówię: powiedz, co ci przeszkadza. „Boję się, że jak będę spontaniczna, to coś takiego zrobię, że zrażę do siebie ludzi". To ja mówię: w takim razie chcesz być spontaniczna i jednocześnie zaakceptowana przez innych, tak? „Tak, teraz mi się to podoba". To jest piękna szkoła logiki i szerokości myślenia i postrzegania *rzeczy* takimi, jakimi są, co zbliża go do buddyzmu. Natomiast cały kurs kończy się czymś, co wykracza poza myślenie, właściwie wskazując, że prawdziwym MISTRZEM ŻYCIA można zostać poznając siebie sprzed myślenia.

P.G. Jak nie prowadzisz praktyk i nie zarabiasz, to co robisz? Masz jeszcze jakiś wolny czas?

D.K. Robię wiele różnych *rzeczy,* ale tak się zwykle składa, że nie za pieniądze. Na przykład, przychodzi masa korespondencji – prośby o porady z zakresu zen, listy od przyjaciół. Mam setki przyjaciół i każdy z nich od czasu do czasu wysyła list. Ja te listy traktuję poważnie, nie odpowiadam na nie zdawkowo.

P.G. Co byś robiła, gdybyś miała zupełny luz?

D.K. Malowanie to jest moja druga natura, to jest jak oddychanie, natomiast nie jest to mój cel życia. Moje marzenia to swoboda okresowego wchodzenia w życie pełnowymiarowo, następnie odchodzenia od

takiego życia na intensywne praktyki, żeby dokończyć swoją „pracę zen". I bardzo mi zależy na kontakcie z moim rdzennym nauczycielem, Soen Sa Nimem, z którym chciałabym się spotkać chociaż na jeden dzień w roku. Jest mi to potrzebne. A takiej możliwości nie mam.

P.G. Dlaczego?

D.K. On nie bywa w Europie, ja nie bywam w Korei. Bywa wszędzie, tylko ostatnio nie w Polsce. Byłoby nieźle spędzić z nim jakiś czas. Wiem też, że bycie z nim, kiedy się nie zrobiło przedtem istotnej pracy ze sobą, nie ma w ogóle sensu. Wtedy nawet rok z nim może być taki, jakby się w ogóle go nie spotkało. Jest nam wszystkim smutno, że mój Mistrz ma coraz mniej czasu i fizycznych możliwości, żeby nas odwiedzać. Ale daje nam to również mocną inspirację do mocnej praktyki, stanięcia na własnych nogach.

P.G. Chciałabyś zostać mniszką?

D.K. „Chciałabym" to jest złe pytanie. Ja, jak każda żywa istota, chcę być szczęśliwa. Ja jestem szczęśliwa, kiedy mogę najwięcej z siebie wykrzesać. Na razie jest moim życiowym konganem, czy jako mniszka byłabym bardziej użyteczna.

P.G. Nie zwątpiłaś nigdy w to, czego doznałaś?

D.K. Nie, w to się nie da zwątpić. Natomiast wielu ludzi w trakcie rozwoju duchowego przeżywa taki etap, że zastanawiają się... te zewnętrzne atrybuty, te szaty, czy koniecznie ja muszę to wszystko robić, czy nie można tak sobie po prostu być? Ale co do kierunku nigdy nie miałam wątpliwości. Czasami co do formy – czy w ogóle „należeć" do jakiejś szkoły, czy nie zmienić czegoś...

P.G. Zmienić szkolę?

D.K. Tak, na przykład. Kiedyś zauważyłam, że stopniowo wrosłam w pewne zwyczaje, w pewnych ludzi, przywiązałam się do form i miałam wielką ochotę na przekór temu znaleźć się gdzie indziej.

P.G. A co jest Twoim celem teraz? Dalej, dalej, dalej...?

D.K. Tak, bo to, gdzie jestem czy w jakiej szkole, to nie ma wielkiego znaczenia. Moim celem jest nie zagapiać się. Kolejnym etapem praktyki zen jest to, że człowiek się coraz mniej zagapią i kiedy się przewróci, to szybciej wstaje.

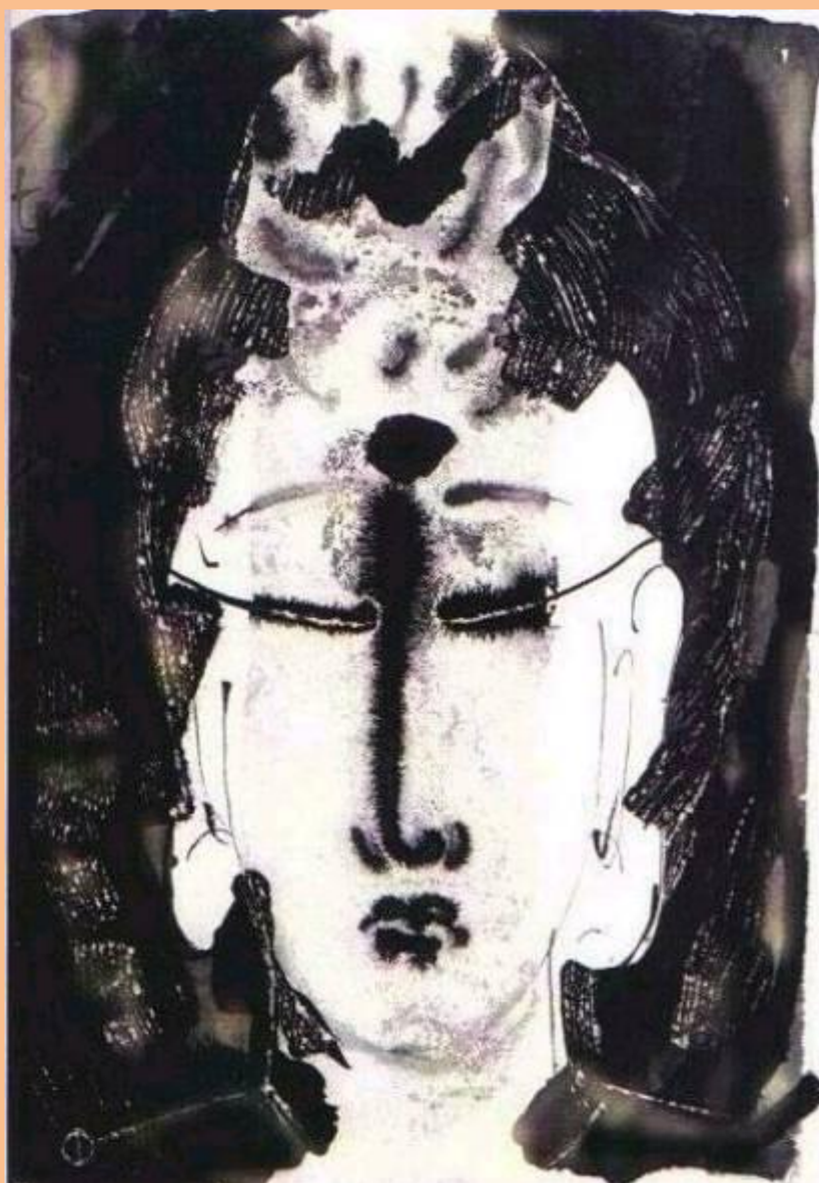
P.G. Czy Twoje marzenia nic się nie zmieniły?

D.K. Niewiele.

P.G. Cały czas to samo, o czym marzyłaś, kiedy miałaś trzy i pół roku?

D.K. Tak. Chcę, żeby wszystkie istoty były szczęśliwe i ja też. I zrobię wszystko, co potrafię, żeby ten cel zrealizować.






sensei Myoshu A. Jędrzejewska


Sensei Myoshu A. Jędrzejewska bomori Jodo Shinshu świątyni Korinji należącej do Nishi Honganji

Piotr Gordon: Znamy się tyle lat, jeszcze od szkoły podstawowej, ale po maturze widywaliśmy się bardzo rzadko. Wiem, że ukończyłaś medycynę, zrobiłaś doktorat i habilitację, zaliczyłaś jakieś małżeństwa, urodziłaś dwoje dzieci, a pewnego dnia wyszłaś za mąż za Japończyka i zostałaś kapłanką buddyjskiej świątyni szkoły Jodo Shinshu w Yokohamie. Jodo Shinshu to szkoła Czystej Krainy. Praktyki religijne polegają głównie na inwokacji do Buddy Amitaby – Buddy Nieskończonego Światła (powtarza się: Namu Amida Butsu albo w skrócie Nembutsu). Kimś w rodzaju świętego Pawła w tej szkole byt żyjący na przełomie dwunastego i trzynastego wieku Shinran Shonin. Twierdził on między innymi, że Czysta Kraina to nie jest jakiś raj, do którego wyznawcy dostają się po śmierci, ale stan, który należy osiągnąć za życia.

Jesteś jedyną nieJaponką, która ma uprawnienia prowadzenia japońskiej świątyni Jodo Shinshu. Czy posługujesz się jakimś tytułem?

Agnieszko Jędrzejowska: Posługuję się, posługuję, tylko to są tytuły japońskie. Mój tytuł – bomori – trudno przetłumaczyć dosłownie. Bomori znaczy Strażnik Dharmy, to jest mój tytuł związany ze świątynią.

Następny mój tytuł to Sorio, który oznacza w zasadzie kapłana. Japończycy zwracają się do mnie per „sensei", co oznacza nauczyciel. I to wszystko. Poza tym jestem rozpoznana przez Japończyków jako człowiek Shinjin [czyt. Szindżin].

P.G. Rozpoznana przez kogo?

AJ. Przez ludzi, którzy się ze mną stykają. Oni tak o mnie mówią. Shinjin, czyli osoba, która ma kontakt z Buddą. Na przykład, na Hawajach pewien kapłan powiedział o mnie: „Wczoraj spotkałem myokonin" – to jest to samo.

P.G. Czy Shinjin ma odpowiedniki w innych szkołach buddyjskich?

AJ. Tak, tylko że to jest szczególnego typu kontakt. W innych szkołach to się inaczej nazywa.

P.G. Na czym polega szczególność tego kontaktu?

AJ. W innych szkołach pracuje się etapami, to znaczy najpierw oczyszcza się umysł poprzez praktyki i jak się dojdzie do pewnego poziomu, to następuje kontakt ze stanem Buddy. W zenie na ten kontakt mówi się kensio. My niejako

poprzez Imię możemy ten kontakt osiągnąć wcześniej. A zamiast oczyszczenia umysłu, żeby stal się pusty, Shinjin czyni użytecznym to, co mamy w umyśle. Dlatego się mówi, że Nembutsu zamienia błoto w złoto. Pokazuje ci, jak w danym momencie możesz wykorzystać swoje możliwości karmiczne. Dlatego możesz żyć wśród ludzi normalnym życiem, bo ze wszystkiego wyciągasz korzyść. Natomiast tamte praktyki poprzez puryfikację urny stu mogą izolować cię od samsary. Nasze Shinjin jest nie do zabrania, nigdy nie można z niego upaść. Z kensio można spaść, bo jak nabierzesz zanieczyszczeń, to twój kontakt z Buddą w zen ustaje.

P.G. Jak do tego doszło, że doświadczasz Shinjin? Czy jako dziecko byłaś religijna?

AJ. Ja byłam, że tak powiem, bezbożna, dlatego że mnie tak negatywnie nastawiła nauka religii. Mama mnie przeniosła ze szkoły katolickiej do świeckiej, żebym nie miała konfliktów z proboszczami.

P.G. Na jakim tle miałaś konflikty?

AJ. No, na takim podstawowym, na przykład ksiądz mówił, że jak Bóg daje dzieci, to daje i na dzieci, a ja powiedziałam, że to głupota. Stale pytałam:

„A dlaczego Bóg karze ludzi, skoro stworzył nas takimi, jakimi jesteśmy?" Tego nie mogłam zaakceptować. Byłam za logiczna. Potem żyłam sobie spokojnie jako ateistka w 'bezbożnej' szkole, którą skończyłam z wyboru, a nie z przymusu. W szkole 'komunistycznej', ku wstydowi całego tego domu, gdzie mieszkałam. To było dla nich straszne, bo mój ojciec był byłym fabrykantem, wszyscy wiedzieli, jak go bolszewicy wykończyli, a dziecko posłał do tej 'czerwonej' szkoły. No, aleja bytam zadowolona, więc i rodzice też byli zadowoleni.

Kiedy już byłam na studiach, potrącił mnie samochód i podczas tego wypadku miałam doświadczenie wyjścia z ciała. Widziałam swoje ciało na dole i tak myślałam: „To ja chyba umieram", ale nie byłam z tego powodu przerażona. Myślę sobie: „Jakie to głupie, że się człowiek tyle zajmuje tym ciałem, podczas gdy wcale nie jest ciałem". A potem: „Ojej, ja tam muszę z powrotem wracać", no i wróciłam do tego ciała, I to zapamiętałam. Potem ukierunkowałam się na badanie mózgu, ponieważ koniecznie chciałam się zorientować, o co tutaj chodzi. Już na studiach przeszłam na neurologię. Interesowało mnie, co to jest życie, a reszta to byty tylko dodatki.

Różne rzeczy mi się po drodze przytrafiały przy moim dość bujnym temperamencie i dużej energii, ale ja niczego nie traktowałam zbyt poważnie. Przede wszystkim interesowała mnie moja praca badawcza, chciałam siebie odkryć w tej pracy. W pewnym momencie doszłam do wniosku, że ja się nie odkryję i koniec. Że są limitacje, że jest też tam dużo picu na wodę. Że nawet jak chcesz coś robić, to masz ograniczenia, a to finansowe, a to ludzie nie rozumieją, co robisz albo co mówisz. Więc w końcu powiedziałam: „W ogóle nie

wiem, po co ja żyję". I w tym momencie zaczęłam sobie uświadamiać, że przecież ja o czymś zapomniałam. Coś mnie zaczęto męczyć. Co to jest? Ja muszę się dowiedzieć, o czym ja zapomniałam. Ja coś przeoczyłam, coś jest nie tak. Kiedyś tak sobie usiadłam i powiedziałam: „No niechże mi coś pomoże!". I wtedy miałam doznanie mistyczne. Otoczyła mnie jakaś ogromna potęga. Mnie się oczy rozwarty i myślę: co to jest właściwie? A potem przyszła zaraz taka refleksja: ja to znam, to o tym zapomniałam. I pomyślałam sobie: „Taka jestem przyćmiona, że nawet nie wiem, jak tu się zwracać". I usłyszałam całkiem na głos: „To się nie zwracaj". Ja mówię: „No dobrze, no to co ja mam teraz zrobić, muszę sobie przypomnieć". A TO: „Uhum". „No to co ja mam teraz zrobić?". A TO mówi: „Ja ci pomogę", i to coś mnie tak usadziło na podłodze. Ja sobie usiadłam, oczy miałam szeroko otwarte i wtedy zobaczyłam swoje życie, potem poprzednie, potem poprzednie. Byłam tym bardzo zafascynowana. Miałam wtedy sześć tygodni zaległego urlopu, to rozwiozłam dzieci do dziadków i zostałam sama z sobą

na te sześć tygodni i popatrzyłam sobie dokładnie!

P.G. Kiedy to było?

AJ. Dość dawno, jeszcze pracowałam na Bielanach... Blisko dwadzieścia lat temu. Ja wtedy tego nie łączyłam z Buddą, nie łączyłam z niczym.

P.G. Nie interesowałaś się wtedy jeszcze buddyzmem?

AJ. Nie, zupełnie! Tylko coś mi pomogło, no i To coś się objawiło. W ogóle zaufanie miałam tylko do Tego czegoś. Jeśli tylko czegoś nie wiedziałam, to się skupiałam: zaraz, zaraz, ja to powinnam zobaczyć – i widziałam. Potem zaczęłam się bardzo zmieniać. Zaczęłam podejmować niecodzienne decyzje. Zrozumiałam, że TO mi może najbardziej pomóc w prawidłowej decyzji, że podejmuję decyzje, które są dla mnie korzystne i na które nie mogłabym się sama zdobyć. Bo 'rozumowo' one byty dziwne. Samo mi odpadło palenie, boja paliłam przedtem. Tylko raz usiadłam i przestałam palić. W ogóle nie mogłam. Potem przestałam jeść mięso, ale po pół roku z powrotem zaczęłam jeść. Ja się nad tym nie zastanawiałam, ja tego nie analizowałam. Okazało się, że umiem siedzieć w medytacji. Wiesz, jakie to trudne na początku dla kogoś, kto nigdy przedtem nie siedział. Powinno mnie wszystko boleć, a tu siedzę i nic.

Trzy miesiące później spotkałam pewną Rosjankę. Ona mi zaczęła opowiadać o buddyzmie i to było dla mnie takie znajome. Ale jak mnie zaprowadziła do swojego nauczyciela, to ja mówię: „Wiesz, ja chyba nie jestem buddystką". Rozumowo stawiałam duży opór. W ogóle czułam opór przed kulturą Wschodu, nie wiem dlaczego. Ja chciałam zostać ze sobą, nie chciałam do żadnej grupy. Ale ona przychodziła do mnie i dzięki niej sobie dużo przypomniałam z buddyzmu tybetańskiego jako rzecz oczywistą.

P.G. A przedtem nie czytałaś nic na ten temat?

AJ. Nic, w ogóle mnie to nie interesowało. Mnie interesowały moje komórki. Po jakimś czasie, nie pamiętam dokładnie, po kilku miesiącach, ta Rosjanka powiedziała: „A wiesz, spotkałam na imieninach takiego człowieka, który mówił mi, że powstała w Polsce sekta Buddy Amidy. Może byś poszła i zobaczyła tego człowieka?" No i ja tam poszłam, człowiek był byle jaki, ale powiedział mi: „Namu Amida Butsu" i nagle ja zrozumiałam – TO, co mi pomaga, to się właśnie tak nazywa. Ja to sama odkrywałam, nie podążałam za żadnymi książkami. TO się TAK nazywa! I tak się bardzo ucieszyłam! Bez przerwy mi to Imię chodziło po głowie. Ja wtedy zrobiłam szalony postęp, na tym Imieniu pojechałam jak na torpedzie. I przestałam się bać. Przypomniałam sobie różne praktyki wykonywane w poprzednich żywotach. Jak sobie przypomniałam praktykę Poła [tybet. phowa – P.G.], jak wyszłam z ciała, to mnie ogarnął taki niepokój i pomyślałam sobie: „To jest niebezpieczna praktyka", i wróciłam do ciała. Potem nauczyłam się wiązać wszystkie czakramy. Energie dochodziły mi aż tu – do czakramu w głowie.

P.G. Wiązać?

AJ. Wiązać, tak, po kolei – pach, pach, pach, bo to się wiąże. To się dzieje samo. One idą od czakramu niskiego... tutaj się widzi, to znaczy ja tak widziałam. Gardło... w gardle miałam jakąś przeszkodę, a potem w głowie. I takie szalone energie mi tam biły, i myślę: „Ja przez to nie przejdę w ten sposób". I wiedziałam – to może być niebezpieczne. A potem jak zaczęłam mówić Namu Amida Butsu, to się zaczęto wszystko rozsuwać, tak m, fu, fu. I ja się czułam bezpiecznie w tym momencie i już się wtedy niczego nie bałam. Po jakichś trzech tygodniach, kiedy ja żyłam w tym Namu Amida Butsu, zadzwonił telefon. Nie, najpierw zamierzałam wyjechać na urlop z dziećmi. No i jechałam na ten urlop, i chociaż nigdy jako kierowca nie miałam żadnego wypadku samochodowego, to tym razem zdarzyło się coś dziwnego. Stanęłam, żeby przepuścić tramwaj i uderzyła mnie z tyłu taksówka. Niezbyt groźnie, ale zdjęła mi światła i bagażnik nie dał się zamknąć, więc musiałam wstawić samochód do naprawy. Wobec tego zamiast na sześć tygodni nad morze, wysłałam dzieci na dwa miesiące do Zegrzynka, a sama robiłam samochód. Jak ten samochód był już zrobiony, to zadzwonił człowiek z sekty Amidy, cały roztrzęsiony i powiedział, że przyjeżdża do niego trzech kapłanów – dwóch Japończyków i jeden Belg – z jego sekty, a on nie ma w ogóle żadnej grupy i ma żonę chorą i dzieci chore, a ja mieszkam blisko lotniska, to czyja nie mogłabym ich odebrać. Pomyślałam: ach, mam urlop, dlaczego nie miałabym ich odebrać. Pytam, jak ja ich poznam. „Poznasz, poznasz, bo dwaj są skośnoocy, a jeden nie". Pojechałam, oni wyszli prosto na mnie i ja tak patrzę na jednego z nich i myślę: „O, ja go chyba znam". Ale ja w życiu nie spotkałam żadnego Japończyka, dlaczego mam go znać? No nic, wsiadamy, wiozę ich do tego hotelu Forum, a on mnie pyta, a ile mam lat, a skąd znam angielski, a to, a tamto.

Ja tak na niego patrzę i myślę: „To jest jakiś człowiek, z którym ja... to jest jakiś mój mąż, tylko nie wiem który!" Wysadziłam ich przed hotelem, a oni zapytali czy nie wiem, gdzie by mogli odprawić service [nabożeństwo]. To ja mówię: „To możecie do mnie przyjść z tym service, tylko że ja nie mam żadnego ołtarza ani nic". „O, to my ołtarz przyniesiemy" – ucieszyli się. Przyszli, ołtarz postawili na mojej komódce. Ja tak sobie przy drzwiach usiadłam i myślę: niech sobie robią ten service. A oni zaczęli od San Butsu Ge [Mahasukhavativyuha sutra – P.G.] i tylko bam, bam i śpiew – „Ko Gen Gi Gi", a ja: „I dźin mu gok..." – to

była moja sutra, którą rozpoznałam w tym momencie! To jest moja sutra, to jest mój dom! A jednocześnie myślę: .Ale co ja mam wspólnego z tymi chłopami?"

A ten, co prowadził tę sutrę, ukłonił się i mówi: „Chciałem ci dać taki listek". Ja mówię: „Tak się jakoś głupio czuję...". A on: „Nie, czujesz się tak, jak się powinnaś czuć, to nic nie jest. Wiesz, ty naprawdę jesteś shinbuddystką". „Ja w ogóle nie jestem buddystką". „Ty może jeszcze o tym nie wiesz". No i takie było to moje spotkanie.

P.G. Byłaś shinbuddystką w poprzednich wcieleniach?

AJ. Tak.

P.G. Czy to jest kontynuacja...

AJ. To nie ma znaczenia. Pewne praktyki wyrastają z innych praktyk i jest czas na określoną praktykę. To jest to, w czym ci Budda pomaga. On ci może poddać tę praktykę, **ale to, czy** ty ją przyjmiesz, czy odrzucisz, to jest twoja decyzja.

P.G. Dlaczego Umysłowi Buddy zależy na pomaganiu jakiemuś człowiekowi? Przecież Umysł Buddy jest wolny od wszystkiego. Dlaczego właściwie ta pomoc istnieje?

AJ. Bo Budda też byt człowiekiem. **P.G.** Ale Umysł Buddy istniał przed Buddą, który był człowiekiem.

AJ. To, że on istniał zawsze, to jest inna sprawa, ale ten, który nam pomaga, był człowiekiem. To są właśnie takie pytania, na które nie odpowiadam, dlatego że one wymagają pozbycia się pewnych ograniczeń i nie ma sensu się w tym grzebać. Ja sobie powiedziałam: jaki jest Budda Buddów, jak naprawdę wygląda Pustka w stu procentach, to ja się mogę przekonać zostając Buddą Buddów w stu procentach. Natomiast teraz na domyślanie się tego wszystkiego szkoda mi czasu, bo ja mam inne rzeczy do zrobienia. Jestem po prostu pragmatyczna. Muszę wiedzieć, co mam zrobić ze swoim życiem, z każdym etapem tego życia, żebym jak najszybciej została tym Buddą. Wobec tego korzystam z pomocy Hongan, czyli tego, co zrobił Budda Amida, który kiedyś był człowiekiem. On byt bodhisattwą Dharmakarą i wykonał to, czego inni Buddowie przed nim nie wykonali – obejrzał się do tyłu, już już mając wchodzić

w stan nirwany, i powiedział: „Nie, ja muszę zrobić coś, co pomoże ludziom, a ponadto wszystkim innym czującym istotom. Ustanawiam ślub: będę praktykował dotąd, będąc już Buddą, aż uzbieram taką zasługę, taką moc, że będę w stanie pomóc każdemu, kto się do mnie odwoła". Odwoła – **bo ty** musisz dać mu akces do swojego umysłu, on nie może cię ruszyć do momentu, dopóki ty o to nie poprosisz.

P.G. Czy Amida był wcześniej niż Budda Siakjamuni?

A J. Wcześniej, oczywiście, dużo wcześniej.

P.G. Czy Budda Siakjamuni korzystał z jego pomocy?

AJ. Tak, on tylko dlatego się odrodził, że tamten mu pomógł. Budda Siakjamuni nie mógłby się już odrodzić za naszych czasów, dlatego że dla naszego systemu słonecznego jest to czas rozpadającej się Dharmy. Siakjamuni powiedział: „Wszyscy Buddowie wszystkich kierunków kłaniają się mnie i mówią:

O Buddo Siakjamuni, dokonałeś niezwykłej *rzeczy* – urodziłeś się w czasach dekadenckiej Dharmy. A ja odrodziłem się dlatego, że istnieje Hongan. Skorzystałem z zasług Amidy Buddy po to, żeby się urodzić, a urodziłem się tylko po to, żeby wam przekazać praktykę, która jest możliwa w okresie dekadenckiej Dharmy. Moje odrodzenie sprawiło, że przez sto lat będziecie mogli dojść do oświecenia praktykując metody klasztorne. Po stu latach jeszcze przez pięćset lat będziecie mogli z czystymi umysłami czytać moje sutry. A potem tylko jedną drogą będziecie mogli dojść do oświecenia i będzie istniała ona dotąd, dopóki chociaż jeden człowiek będzie wołał imię Buddy Amidy. Jeżeli przestanie, to w tym momencie dla tego kręgu cywilizacyjnego, dla tego świata, skończy się Dharma Buddy". Ludzie będą się dalej tak kołatali, aż wreszcie zniszczą ten świat i koniec.

P.G. Czy to jest zapisane w sutrach, które są zachowane tylko w Twojej szkole?

AJ. Nie tylko, wszędzie. Wszystkie szkoły uczą o Buddzie Amidzie, tylko nie wszystkie interpretują te nauki jako podstawowe, bo kładą nacisk na swoje praktyki. Dlaczego? Bo żeby natrafić na praktykę Buddy Amidy, na praktykę Imienia, to trzeba żyć ileś tam żywotów praktykując inne praktyki buddyjskie. Nie możesz się włączyć w tę praktykę tak po prostu.

P.G. Czyli najpierw trzeba przejść przez wszystkie **inne praktyki albo** przynajmniej przez część z nich – do jakiego momentu?

A J. Do takiego momentu, że można wejść w praktykę Imienia. Musisz umieć utrzymać stan umysłu w Imieniu. No i to jest coś takiego, czego nie można cię nauczyć. To trzeba wypracować.

P.G. Czy można powiedzieć, że trzeba osiągnąć jakiś stopień rozwoju duchowego w innej praktyce i dopiero wtedy można rozpocząć praktykę Imienia?

AJ. Dokładnie tak. Dlatego że to jest ósmy stopień bodhisattwy, już bez regresu. Możesz przystąpić

wcześniej do praktyki Imienia, tylko że wtedy ona będzie dla ciebie pracowała w pewnym sensie niezauważalnie. Jeżeli jesteś na zbyt początkowym poziomie, to nie odczuwasz, że ona pracuje, nie widzisz tego.

P.G. W niektórych szkołach mówi się tak: jeżeli wejdziesz bardzo głęboko w jakąkolwiek praktykę, to jeszcze w tym życiu możesz osiągnąć pełne oświecenie.

AJ. To jest niemożliwe. Na przykład tybetańczycy uważają, że trzeba szesnastu mnisich żywotów, żeby osiągnąć pierwszy stopień oświecenia. Więc ja nie wiem, kto mówi, że możesz od razu osiągnąć pełne oświecenie, to jest niemożliwe, to jest błędny przekaz. Żadna nauka nie mówi, że nowicjusz może uzyskać oświecenie.

P.G. Czy można w jakiś sposób sklasyfikować inne szkoły, że ta jest, powiedzmy, przedszkolem, ta jest szkołą, a inna szkołą wyższą przed wejściem w tę najwyższą praktykę?

AJ. To by było bezużyteczne, bo po pierwsze zniechęcałoby bardzo ludzi. Człowiek nie wie, w jakim punkcie rozwoju teraz się znajduje, ile i jakich praktyk wykonał w poprzednich żywotach. Po drugie to nie jest armia tylko twój indywidualny rozwój, gdzie każdy człowiek pracuje ze swoją karmą. Bardzo dużo zależy od każdej decyzji człowieka podejmowanej w każdej sekundzie jego praktyki. Dlatego nie można określić globalnie, komu pójdzie szybciej, komu łatwiej, bo to będzie zależało od tego, jak on będzie sobie z tym radził. To zależy od tego, jaką masz karmę. Możesz zacząć w każdej praktyce i w każdej możesz dojść do jakiegoś poziomu. Możesz nawet zacząć od Namu Amida Butsu, tylko że najczęściej to się skończy tym, że przejdziesz do innej praktyki.

P.G. Masz na myśli praktyki buddyjskie czy także pozabuddyjskie, **związane** z rozwojem umysłu?

AJ. Wszystkie praktyki. Mówienie, że na przykład **tylko jedna praktyka jest**

prawdziwa, świadczy o ciasnocie horyzontów.

P.G. Czy są różne poziomy oświecenia, jakieś etapy?

AJ. Tak, jest dziesięć poziomów. Pierwszy jest dość mętny. Jest **to poziom,** w którym masz jakiś przebłysk. To jest to, do czego ludzie dochodzą najczęściej i potem wchłania ich samsara. Dlaczego ich najczęściej wchłania? Dlatego że nie praktykują wystarczająco. To uczucie szczęścia i rozszerzenia świadomości jest tak duże, że wydaje im się wystarczające. W tym momencie zaczynają albo nauczać, albo w inny sposób się tym cieszyć, a to doświadczenie zostaje w nich jako pamięć, ale nie pracuje wiecznie. I oni po prostu dokonują coraz więcej wyborów samsarycznych. W pierwszej chwili wiedzą, że powinno się zrobić jeszcze to i to. Ale taki człowiek nie jest jeszcze oczyszczony z „chcę – nie chcę, lubię – nie lubię", więc mówi: „Ale ja tego nie lubię".

Cieszy się swoim doznaniem, bo odczuwa wielką radość z tego kontaktu z Buddą, a mimo to mówi: „Ale ja jeszcze zjem to ciastko, które lubię", i on sobie to ciastko zjada. I po każdym zjedzeniu takiego ciastka coraz bardziej przytłumia mu się ten kontakt. Wie, że miał kontakt, i wydaje mu się, że zawsze może do tego kontaktu wrócić, ale w pewnym momencie porywa go rzeka samsary. To jest „choroba" większości nauczycieli buddyzmu na Zachodzie. Na początku mają oni poczucie szczęścia i poczucie aktywności jak wszyscy ludzie Zachodu. Zachód to kraina gniewnych bogów, chcą działać, wobec tego zakładają wielkie sangi, uczą. I rzeczywiście, jak uczą tych ludzi, to mają przebłysk bodhiczitta, czyli współczującego umysłu. Widzą, że ci ludzie są tacy głupi, że przecież tak samo mogą doznać tego, czego oni doznali. Zaczynają z bardzo dobrego poziomu. Tylko te ich sangi składają się też z gniewnych bogów i ci bogowie są wymagający. Chcą coraz więcej, coraz więcej, żeby nauczyciel coraz więcej powiedział, więc ten nauczyciel nie ma czasu na swoją praktykę. To są gniewni bogowie, więc kłócą się między sobą, dziewczyny chcą z nim spać, a faceci się na niego gniewają. Na początku on usiłuje robić swoje praktyki, ale tu ma jakiś program, tam musi pojechać... i nie ma czasu się zregenerować, nie ma czasu na ponowne uzyskanie tego kontaktu. Po pewnym czasie zaczyna myśleć: Ja", i to jest ta pułapka, w którą wpada, zaczyna robić błędy. On to zrobił właściwie z dobrego serca, dlatego że chciał ludziom pomóc.

Ja mam przeszłość Wschodu, więc postawiłam na mądrość. Ja jestem, powiedzmy, mniej współczująca. Widzę, co tym ludziom trzeba powiedzieć. Ale ja się zwróciłam do Buddy w ten sposób: „Jeśli chcę zrobić coś głupiego, to mnie zatrzymaj". I tak się dzieje, bo to było szczere. Więc gdy ma się stać coś nieodpowiedniego, to ja choruję albo wydarza się coś takiego, że nie mogę gdzieś pójść, albo jeszcze coś innego. Dzieją się rzeczy, które wydawałyby się na pierwszy rzut oka idiotyczne. Wyszłam za mąż za człowieka, którego w ogóle nie znałam, ani on mnie nie znał. On całe życie się nie ożenił, bo nie wiadomo dlaczego miał przeświadczenie, że się musi ożenić z kimś z zagranicy. Po czym otworzył czasopismo buddyjskie, zobaczył moje nazwisko i napisał do mnie list. Z tego listu wynikało, że on jest nieżonaty i chce się ożenić. Przecież mnie na oczy nie widział. Spotkaliśmy się w Berlinie na zjeździe buddyjskim, zamieniliśmy trzy zdania. Nie powiem, żebyśmy zapałali nie wiadomo czym do siebie. Korespondowaliśmy przez rok na tematy wyłącznie buddyjskie. W pewnym momencie on napisał:

„Słuchaj, a ty nie wyszłabyś za mnie za mąż?" W tym momencie pomyślałam sobie: „To jest kompletne wariactwo. Ja w ogóle tego człowieka nie znam, nie znam japońskiego, mam blisko pięćdziesiąt lat, po co ja się mam tam przenosić? Tutaj mam urządzone życie, wszystko mam jak trzeba". To była moja strona samsaryczna. I równocześnie siadam do wysłuchania tego, co mi mówi Budda: „Masz bardzo dużo pracy, nie masz czasu. Masz poczucie, że nie jesteś w stanie wykonywać swojego za

wodu tak dobrze, jak byś chciała, bo przede wszystkim jest ważna dla ciebie praktyka. Poza tym w swym zawodzie widzisz nonsensy, wiesz, że on cię nigdzie nie doprowadzi. Od pięciu lat traktujesz pracę wyłącznie jako środek **do** utrzymania się na poziomie życiowym i zapewnienia bytu swoim dzieciom. W tej chwili masz szansę wyjazdu do kraju, którego nie znasz, będzie ci trudno, ale tam masz jedną rzecz zagwarantowaną – będziesz miała czas na praktykę. Ja cię nie opuszczę i zrobisz to, co jest najlepsze dla ciebie, a tym samym dla wszystkich". Bo to jest punkt widzenia Buddy – twoje dobro nie jest nigdy sprzeczne z dobrem innych. „Pojedziesz tam i zrobisz to". „No dobrze, mówię, ale ja się boję". „To normalne. Mów moje Imię i jakoś tam będziemy sobie radzili".

PG. Tak normalnie rozmawiasz?

A J. Ja normalnie rozmawiam. On mówi: „To normalne, ja też bym się bał".

Bo co to znaczy współczucie, współodczuwanie? On czuje to, co ty, więc mówi: ‚Ja też bym się bał". I mówi: „Ale mi zaufaj. Jeżeli chcesz, żeby w twoim życiu wydarzyło się coś naprawdę dużego, to nie wydarzy ci się to tutaj, bo jesteś za bardzo zaganiana. Tu już największe *rzeczy* przeżyłaś wtedy, kiedy miałaś sześć tygodni wolnego. W tej chwili nie zanosi się na nic więcej. Zostaniesz kierownikiem czterdziestoosobowego zakładu..." (i miał rację). „I teraz... co jest tutaj ważne?" Ja mówię: „Najważniejsze dla mnie jest... ja się po to urodziłam, żeby tym razem zostać Buddą". „No więc musisz wyjechać w takie warunki, które będą chronić twoją praktykę. To jest jedyne wyjście. A poza tym ten człowiek jest akurat tym, kogo potrzebujesz". I tak rzeczywiście jest Bo ja posiadam doznanie mistyczne tej religii, a on z kolei jest jej wspaniale nauczony. On wszystko wie: w jakim języku, co, gdzie i kiedy było napisane. Poza tym weszłam w świątynię. Wszystko się ułożyło szalenie dziwnie, dlatego że to była jedna z nielicznych świątyń, które nie funkcjonowały z powodu braku bomori.

P.G. Tam świątynia jest własnością prywatną?

A J. Tak, jest dziedziczna. W świątyni Jodo Shinshu bardzo ważna jest rola kobiety, która ma tytuł bomori, to znaczy strażnika Dharmy. Właściwie świątynię Jodo Shinshu prowadzi para ludzi. Z tym że ona głównie prowadzi świątynię, a on załatwia działalność poza świątynią.

P.G. Wróćmy do niebezpieczeństw czyhających na tych, którzy osiągnęli pierwszy stopień oświecenia.

AJ. Porywa ich samsara, po prostu dlatego, że mają bardzo dużo związków z samsara, to znaczy emocjonalnie są przywarci do ludzi, do zdarzeń, do okoliczności. I oni przy tym pierwszym przebłysku oświecenia nabierają chęci poprawy tego wszystkiego. To jest całkowicie normalne i tym się ten stopień charakteryzuje. W związku z tym wdają się w wiele aktywności, które mają przy

bliżyć innym ludziom oświecenie. Tylko że w tym jest taka pułapka, że my oczywiście możemy głosić, że tak powiem, te prawdy o oświeceniu, ale nie jesteśmy w stanie wpływać na to, jak inni ludzie będą te prawdy odbierali. Tylko od nich zależy, czy zaakceptują je, czy nie, czy będą chcieli pójść dalej. Taki nauczyciel zaczyna coś głosić i w pewnym momencie orientuje się, że na początku ludzie byli tym zainteresowani, a potem zaczynają zgłaszać różne zastrzeżenia, zaczynają dyskutować to, co on mówi. Jak zaczynają dyskutować, to on stara się przybliżyć im te wszystkie prawdy, no bo na tym polega komunikacja międzyludzka. To pochłania bardzo dużo czasu, efekty tego są nieduże, co powoduje frustrację nauczyciela, wobec czego on najczęściej robi coraz więcej. Coraz lepiej tłumaczy, coraz więcej czasu spędza z ludźmi i w tym momencie jego kontakt z oświeceniem zaczyna się spłycać, dlatego że doba ma 24 godziny, każdy ma określoną ilość energii i jeżeli ją wydatkuje na wyperswadowanie komuś, jak wygląda prawda, a ten człowiek jest ślepy...

P.G. Ale ci ludzie gamą się do tych nauk.

AJ. No, gamą się, ale to garnięcie to jest zupełnie co innego. Jest ono najczęściej wynikiem zainteresowania czymś nowym albo wynikiem frustracji, w jakiej przebywa konkretny człowiek. Ci ludzie, którzy przychodzą do nauczycieli z pierwszym przebłyskiem oświecenia, są po prostu sfrustrowani, co tu dużo mówić. I przychodzą w zasadzie po to, aby im pomóc, jak do lekarza. Oni sami z siebie wnoszą bardzo niewiele. I, co gorsza, nie są tak naprawdę zainteresowani pracą nad sobą, tylko chcą, żeby ten nauczyciel coś z nimi zrobił, tak jak lekarz. A dobry lekarz wie, że jeżeli pacjent nie współpracuje, to nie ma terapii. Bo ten pacjent powinien umieć się obserwować, dyskutować z lekarzem, nabywać jakiejś wiedzy o sobie, to wtedy razem z lekarzem do czegoś dochodzą. Natomiast kiedy przychodzi pacjent, który chce, żeby ten lekarz odprawił nad nim cud, to jest to taka typowa chrześcijańska postawa. Dlatego bioenergoterapeuci są tacy słynni, bo ludzie wierzą, że wystarczy, że on położy ręce – nawet nie chodzi o wynik, chodzi tylko o to, żeby on, ten pacjent, sam nie musiał nic robić. I zarówno fizycznie, jak

psychicznie jest to samo –ja mam problem, a ty jesteś nauczycielem i jesteś od tego, żebyś coś zrobił z moim problemem.

P.G. Tak, ludzie rzadko słuchają wskazówek, co powinni zrobić.

AJ. To jest, po pierwsze, za trudne, po drugie, to ONI mają to zrobić, czyli to jest w ogóle niedobrze, a po trzecie oni nie chcą czegoś tam zaniechać, nie chcą nad sobą pracować. Spotykając takiego nauczyciela, mają nadzieję, po czym się rozczarowują. To jest normalne, bo on nie może zrobić tego cudu. Nikt nie może, Budda też nie może. Byli tacy, którzy chcieli, żeby Budda zrobił cud, a On nie robił cudów, bo człowiek musi sam to wszystko zrobić. Z rozwojem duchowym jest jak z rośnięciem rośliny. Możesz tej roślinie wszystko przygotować – glebę, nawóz i tak dalej, ale to ona musi wykiełkować i się rozwijać.

I po pewnym czasie ten nauczyciel zaczyna odbierać wrogość tych, którymi **się** opiekuje. To powoduje z kolei jego frustrację. Jeśli jest przytomny, to zaprzestanie tych kontaktów z ludźmi, na przykład zredukuje je, ucieknie w swoją praktykę, bo w tym momencie on ma problem ze sobą. On odbiera agresję, chce tę agresję przełamać, najczęściej wdaje się w dyskusje, to znaczy wciąga go samsara; on próbuje udowodnić, że ma rację. A to już jest pierwszy krok do porażki. Bo nieważne, czy on ma rację, czy nie ma racji, bo tu nie ma żadnej racji. Jest tylko koegzystencja dwóch poziomów umysłu, z grubsza biorąc, poziomu ucznia i poziomu nauczyciela. Jeśli nauczyciel jest naprawdę przygotowany, to widzi tę różnicę i widzi, że on uczniom tą drogą nie może pomóc. Może pomóc im w inny sposób, przede wszystkim pomoże im, jeśli sam będzie praktykował. Wtedy w praktyce dostanie wskazówki, co on może zrobić. Czy pomoże wszystkim uczniom? – nie, pomoże tylko tym, którzy to 'kupią'. Dlatego że on nie może pomóc światu. Może pomóc tym, którzy mają z nim taki związek karmiczny, że mu zaufają, będą wiedzieli, że on praktykuje i że jego wskazówki są dobre.

Grozi mu jeszcze jedno – ponieważ uczniowie są głupsi od niego, pojawia się w nim poczucie wyższości. A w momencie kiedy to uczucie się pojawi, **to** jest drugi krok do klęski. Dlatego że to nie jest problem 'lepszy' czy 'gorszy', mądrzejszy czy głupszy. Od psa się można nauczyć, od kota się uczę, to **jest** bardzo ważne, że od wszystkiego można się nauczyć, jeżeli ma się odpowiednio otwarty umysł. To nie chodzi o pokorę ani o skromność, ale chodzi o prawdziwą mądrość. Prawdziwa mądrość czyni możliwym, że ty odpowiednie sygnały odbierasz zewsząd.

P.G. Możesz dać przykład tego, jak się uczysz od kota, od psa? Czego się można nauczyć?

AJ. Odbioru danej rzeczywistości. Na przykład, patrzę na kotkę i myślę: „Jesteś chora. Dlaczego ty się tak zachowujesz? Ja bym ci chciała pomóc, ale nie rozumiem właściwie twojego kodu zachowania". Tak się w myślach zwracam do kotki. I ta kotka, wyobraź sobie, uspokaja się wtedy i stara mi się pokazać, co jej rzeczywiście jest. Że na przykład ma jakieś zranienie czy coś. I można się nauczyć, że można się kontaktować z kotem telepatycznie. Że nie trzeba **na** kota krzyczeć, że można się z nim porozumieć, jeżeli nie założysz, że lepiej wiesz jako człowiek, co ten kot powinien jeść czy robić. Na przykład mój kot nie chciał jeść kociego jedzenia, tylko upierał się przy ludzkim. Ja mówię: „Zaraz, a może tobie coś takiego jest, że ty nie chcesz tego jedzenia. To może to zjemy, tamto zjemy..." To wymaga cierpliwości, jakiegoś otwarcia. I można zrozumieć, o co danemu człowiekowi chodzi. Kot jest o tyle łatwiejszy, że rozumie, iż mu pomagasz i rozwija ufność do ciebie, wobec czego łatwiej się otwiera. Natomiast człowiek nie zawsze rozumie, że chcesz mu pomóc, **i nie** zawsze ma zaufanie.

Ci uczniowie, którzy przychodzą do nauczycieli, chcą – tak jak powiedziałam – żeby nauczyciel uwolnił ich od problemu, co z góry jest niemożliwe. Jeżeli tego nie robi, uważają, że on jest złym nauczycielem, i rozwijają agresję w stosunku do niego. Nauczyciel może tylko powiedzieć to, co ja ci mówię, że to jest po prostu niemożliwe i że każdy musi sam zobaczyć swój problem. „Owszem, mówi taki uczeń, ja chcę to zobaczyć, ale ponieważ ja tego nigdy nie zobaczę, to chcę, żebyś ty mi powiedział (czy powiedziała)". To nauczyciel **mówi:** „Ja mogę ci to powiedzieć, ale z góry wiem, że ty to odrzucisz i uznasz, że to nie jest twój problem". Bo każdy człowiek jeszcze kamufluje się sam przed sobą, chce, żeby jego wizerunek byt taki, jak sobie wyobraża.

P.G. Wydaje mi się, że jest jeszcze inna strona sprawy. Uczeń, szczególnie tu, na Zachodzie, chciałby mieć podany program działania wraz z wyjaśnieniem, do czego służą poszczególne elementy tego programu. Najczęściej jednak wyjaśnienia nauczyciela są enigmatyczne, skąpe. Mówi: rób to i to, i koniec. Czy on nie potrafi, czy nie chce nic więcej powiedzieć?

AJ. Ja udzielam takich porad, ale tylko swoim zaawansowanym uczniom, którzy są ze mną wiele lat, których znam, znam ich sytuację osobistą. Udzielam im tych porad, ale zawsze później mówię: „Nie słuchaj tego ślepo, sprawdź to sam przez Namu Amida Butsu. Sprawdź, czyja mam rację. Bo to jest twoje życie, ty dokonujesz wyboru. Nawet jak podążysz za moją sugestią, to ty poniesiesz konsekwencje, nie ja. Więc musisz wiedzieć, że chcesz takiego rozwiązania, a nie innego. Czyli najlepiej by było, gdybyś to sam sprawdził". Część z nich sprawdza, części się po prostu nie chce sprawdzać, ale najlepiej jest, jak

oni to sprawdzą. A dlaczego? Bo buddyzm nie polega na tym, że tobie się mówi, co masz robić. Polega na tym, że ty masz odkrywać, co masz robić. Bo to jest ta wyższa szkoła jazdy. Istnieją inne religie, które ci mówią dokładnie, co masz robić. Jeżeli jesteś na tym etapie, że potrzebujesz programu, to nie nadajesz się, prawdę mówiąc, do buddyzmu.

P.G. To jest naturalne podejście, że jeśli czegoś się chcę nauczyć, to muszę wiedzieć, co do tego jest potrzebne i jak można sprawdzić, czy działam prawidłowo. Jeśli mam zostać Buddą czy bodhisattwą, to chciałbym mieć taki program.

AJ. Rozumiem, ale to jest trywializacja. Kiedy buddyzm przestał być elitarny i w rozwoju historycznym stał się religią społeczną, tak jak chrześcijaństwo, to dokonał spłyceń. Dla tak zwanych zwykłych ludzi. I dał im program. To nie jest buddyjskie. Tylko że buddyzm jest na tyle żywy, że zawsze istnieje ktoś taki, powiedzmy, na moim poziomie czy wyższym, który to wie i mówi, że to nie o to chodzi, żeby wypełniać program, tylko o to żeby odkrywać swój program. Dlatego, że de facto to ty jesteś tym stwórcą, więc kto ma ci mówić, co masz stworzyć? To ty, ty musisz uznać, że jesteś za to odpowiedzialny. I najgorszą rzeczą w buddyzmie jest to, że człowiek praktykując odkrywa, że się sam wądował w to, w czym jest i co go uwiera. I tylko on, nikt inny mu w tym nie

pomagał. Tu nie są winni żadni inni ludzie, tylko on sam to zrobił. Inni ludzie byli tylko jak gdyby przewodnikami jego własnych energii, które do niego wracały. I wtedy nie masz problemu zemsty, winy. Dla mnie wszyscy są dobrzy, bo to ja sobie to wszystko zrobiłam. Ja nie mam problemu wybaczenia, to jest problem chrześcijan, że oni muszą wybaczać. Ja nikogo o nic nie obwiniam, więc nie mam mu czego wybaczać. A co, sobie mam wybaczać głupotę – po co? To lepiej się jej pozbyć.

P.G. Jakie są wyższe etapy oświecenia?

AJ. Na wyższych etapach następuje 'krystalizacja' nauczyciela i tu jest problem taki: im wyższy etap, tym mniej jest komunikatywny nauczyciel. Dlatego jest on niezrozumiały dla otoczenia. Mówi za trudnym językiem, ma za trudne przeżycia. Takiego nauczyciela, który jest na pierwszym etapie, może słuchać każdy. To są bardzo użyteczni nauczyciele, chociaż sami ponoszą wielkie ryzyko karmiczne. Są chyba najbardziej pożyteczni ci nauczyciele od pierwszego kontaktu. Wprawdzie ciężko za to płacą, ale to oni docierają do najszerszych kręgów ludzi i oni sprawiają, że się nawiązuje innen, to znaczy związek karmiczny z Dharmą Buddy. Ludzie po raz pierwszy się z tym spotykają i to już będzie im towarzyszyło. I dlatego tym nauczycielom należy powiedzieć wielkie dziękuję, nie należy ich krytykować. Bo oni biorą na siebie – nieświadomie, ale niestety biorą – ogromny ciężar karmiczny swoich pomyłek. A pomyłka karmiczna w nauczaniu jest szalenie kosztowna. Jest taka przypowieść zen o mnichu, który robił całe życie praktykę odosobnienia w grocie w górach, niedaleko świątyni. I do tej groty przychodzili ludzie, żeby mu zostawić jedzenie i prosić o błogosławieństwo. Pod koniec życia ten mnich zaczął nauczać, bo już mógł. Kiedyś po jego nauczaniu wszyscy pokłonili się i wyszli, a został taki staruszek w kącie. Więc go zapytał: „Czy zostałeś dlatego, że chcesz jeszcze o coś zapytać?" A on mówi: „Tak, mam jedno ważne pytanie: czy bodhisattwa jest wolny od karmy?" Mnich odpowiedział: „Nikt nie jest wolny od karmy, nawet Budda. Bodhisattwa powinien tylko wiedzieć, jakie są skutki karmiczne jego działań. Im wyższy stopień bodhisattwy, tym więcej on wie, a jeśli sam tego nie widzi, to powinien mieć zaufanie do słów Buddy". Na to staruszek: „To jest to, na co czekałem. Teraz ci wyznam, że jestem lisem, który żyje w pobliżu tej świątyni. Na tę jedną noc pozwolono mi przybrać postać ludzką, żeby zadać ci to pytanie. Nauczałem niegdyś w tej świątyni i kiedyś na pytanie ucznia udzieliłem błędnej odpowiedzi, że bodhisattwajest wolny od karmy, bo tak mi się zdawało. To spowodowało, że odrodziłem się jako lis, ale ponieważ miałem związek z Dharmą, odrodziłem się w pobliżu tej świątyni i mogłem zadać ci to pytanie. Teraz umieram i proszę odpraw mi takie ryty pogrzebowe jak dla mnichów". I zniknął. Mnich się zdziwił: „Ja tu żyję 80 lat i żadnego lisa nie widziałem". Chodził, chodził, znalazł norę, odkopał martwego lisa, zrobił stos,

zrobił ceremonię taką, jakby chował swego poprzednika, i powiedział: „To jest właśnie karma tych, co nauczają".

I to jest bardzo przykre, dlatego że ci nauczyciele nawet już za tego życia często cierpią, poważnie chorują, mają różne kłopoty rodzinne. To jest pierwsza rzecz, która wskazuje...

P.G. Ich kłopoty są związane z ich nauczaniem?

AJ. Nie wszystkie. Niektóre pochodzą z poprzednich żywotów, ale są sygnały, które im powinny mówić, żeby się zastanowili, dlaczego tak jest, czy to jest z poprzedniego żywota, czy nie. Już teraz mogą mieć bardzo szybkie skutki swoich działań, dlatego że działa na nich moc Dharmy, która powoduje, że skutki są szybsze, aby oni mieli możliwość od razu coś naprawić. Jeżeli praktykują, to zawsze ten moment zastanowienia przychodzi, bo po to jest ta praktyka, ty się rozwijasz nadal w praktyce. Natomiast jeśli mają za dużo zajęć i ich praktyka osobista ulega ograniczeniu z powodu tych zajęć, to niestety zaczynają reagować jak ludzie samsaryczni. Nie dostrzegają motywów działań swoich uczniów, tylko widzą to, co ci uczniowie produkują. Wiesz, to jest bardzo ciekawe, bo jak jesteś w stanie zobaczyć, co

danym człowiekiem powoduje, to nie wyzwala się w tobie ta reakcja, której się on spodziewa. I wtedy, na przykład, zamiast się wściec na kogoś, to widzisz, że ten człowiek cię atakuje, ponieważ się, na przykład, śmiertelnie ciebie boi (to jest najczęstsze) albo ci niesłychanie zazdrości, albo nie rozumie cię i to wyzwala też coś w rodzaju strachu. I w tym momencie nie musisz reagować, nie musisz oddawać. Po prostu możesz trafić w sedno, możesz mu zwyczajnie powiedzieć: „Słuchaj, ty się boisz tego i tego. Nie potrzebujesz się tego bać, mnie na tym w ogóle nie zależy".

P.G. Ludzie nie wierzą, jak im się mówi prawdę.

AJ. Nie wierzą, ale to spowoduje, że może ten ktoś się zawaha w tym momencie. Żadnego człowieka nie można ulepić na swoją modłę, nawet dzieci. Dzieci mają swoją osobowość karmiczną i się rozwijają. A wpływ... można starać się im coś zasugerować. W momencie kiedy to 'kupują' –jest dobrze, w momencie kiedy nie 'kupują' – nie ma na to żadnej siły. I wiadomo, że są rodzice, którzy wypruwają żyły dla swoich dzieci, a te dzieci i tak idą własną drogą. To zależy od tego, czy karma dzieci w stosunku do karmy rodziców jest zbieżna czy rozbieżna. Tak samo jak w małżeństwie – są pary, które mają wspólną karmę i które się szybko rozchodzą. Takie małżeństwo nie jest, powiedziałabym, obiektywnie ani gorsze, ani lepsze niż inne małżeństwa, ale ci ludzie mają wspólną karmę i oni są razem.

P.G. Co to znaczy wspólna karma? **AJ.** Mają wspólne przeżycia, które ich łączą, podobne warunki.

P.G. Czy małżeństwa są 'zapisane w niebie', los małżonków jest już zdeterminowany?

AJ. Nie, to nie jest determinacja, bo oni mogą to zmienić, ale wybierają to jako coś, co jest dla nich korzystne. Bo zmienić wszystko można, w każdej chwili, tylko problem polega na tym, żeby po pierwsze mieć odwagę, a po drugie siłę do wykonania własnej decyzji.

P.G. No i mieć przekonanie, że to, co wybieram, jest słuszne.

A J. Rób, co możesz, z tym, co jest. Jeżeli tak robisz, to najczęściej napotykasz pomoc Buddów. Napotykasz w takiej formie, na jaką pozwolą ci twoje możliwości. Pomiędzy umysłem człowieka a Umysłem Buddy jest wprost niewyobrażalna różnica. Budda nie może cię 'łupnąć w łeb', bo ty byś tego nie wytrzymał. Ty musisz ewolucyjnie, płynnie przejść od takiej świadomości, jaką masz, do innej świadomości.

P.G. Jak wyglądają dalsze stopnie oświecenia?

AJ. Drugi, trzeci, czwarty i tak dalej to wszystko są praktyki bardzo głębokiego wglądu. I wszystkie, aż do ósmego etapu, zawierają margines błędu, to znaczy możliwy jest ten upadek z „raju". Możesz popełnić błąd, masz tę pokusę.

P.G. Czy każdy z tych etapów oświecenia jest w jakiś sposób odgraniczony **od** innych?

AJ. Nie.

P.G. Czy można je rozpoznać?

AJ. Można rozpoznać z pozycji Buddy.

P.G. Czy 'wyższy' nauczyciel rozpoznaje **'niższych' od siebie?**

AJ. Tak, ale 'wyższych' – niekoniecznie.

P.G. Czy ósmy poziom oświecenia odpowiada opisowi jogi dotyczącemu medytacji związanej jeszcze z odczuciem przestrzeni i czasu?

AJ. Nie, to nie w ten sposób. Ósmy poziom to jest taki, z którego się już nie spada. Nie masz pokusy na robienie *rzeczy,* które mogą spowodować upadek. To jest wygaśnięcie przywiązania do... jakby tu powiedzieć... do ryzykownych aktywności.

P.G. A dziewiąty i dziesiąty?

A.J. Dziesiąty to jest ten poziom, z którego nie ma już żadnego kontaktu z ludźmi.

P.G. Wkraczasz w nirwanę i już w żaden sposób nie kontaktujesz się z ludźmi?

AJ. Ty możesz ludzi percypować, ale oni cię nie mogą odebrać w żaden sposób.

P.G. To co się robi na tym dziesiątym poziomie?

AJ. Na dziesiątym poziomie promieniuje się na niższe poziomy. Jest to samoograniczenie. Niektórzy w ogóle nie odchodzą na ten dziesiąty poziom, właśnie tak jak Budda Amida, który powiedział: „Ja jestem i tu, i tam".

P.G. A dziewiąty poziom?

AJ. To jest właśnie ten poziom, gdzie On sobie tkwi, żeby nie odejść.

P.G. Powiedz mi, na którym Ty jesteś poziomie?

AJ. To jest pytanie, na które ci nie odpowiem.

P.G. Kiedyśmy korespondowali i przedstawiłem Ci ideę swojej książki...

A J. Na pewno nie jestem 'pierwszym krokiem'. Na pewno mój poziom jest zaawansowany. Jeżeli powiem ci, który to jest poziom, będzie to odczytane jako aroganckie. Ja zupełnie nie widzę powodu udzielania tej informacji.

P.G. Nikt z moich rozmówców nie chce odpowiedzieć na to pytanie.

AJ. Dlatego że ono jest za intymne. Ja na przykład znam swój poziom, ale to jest mnie potrzebne, nikomu więcej. Dlatego że ludzie, którzy się zbliżają do mnie poziomem, czują ten poziom. Nie zdarzyło się, aby któryś z naprawdę wysoko postawionych lamów, gdy przeszłam koło niego, mnie nie zauważył. A ja jestem kobietą, jestem ubrana w świecki sposób i zawsze taki człowiek reagował.

P.G. U tybetańczyków są osoby zwane tulku – ci co się świadomie wcielają i podtrzymują linię przekazu. Czy Ty się zaliczasz do takich tulku?

AJ. Ja jestem tulku, jak i wielu innych. **P.G.** To dlaczego się nie narodziłaś w jakiejś linii?

AJ. Bo ta linia się już na mnie skończyła. Ja się urodziłam tam, gdzie powinnam.

P.G. Czy widzisz także u innych osób, że byli w jakiejś linii i są tulku, rozpoznajesz ich?

AJ. Tak.

P.G. Przekazy buddyjskie mówią o istnieniu sześciu światów, z których jeden jest światem ludzi. Ty to określiłaś jako sześć stanów aktywnej świadomości. Czy są jeszcze inne stany istnienia?

AJ. Wszystko możesz mieć. Możesz mieć formę **planety, formę** rośliny, pierwotniaka i tak dalej, to są wszystko również formy.

P.G. Wszystkie te formy są w jakiś sposób ze sobą połączone?

AJ. Tak, bo wszystko jest ze sobą połączone. To, że człowiek widzi na przykład swoje połączenia z Ziemią, a nie widzi innych, to o niczym nie świadczy, bo jest połączony z całym kosmosem. Forma, w jakiej człowiek siebie rozpoznaje, jest złudzeniowo formą skończoną.

P.G. W pismach buddyjskich mówi się, że wszystko jest Jednym Umysłem.

A.J. Umysł to jest coś, co wykracza poza pojęcia ludzkie, określa się to w przybliżeniu. Mówi się, że jest jak przestrzeń, a więc może być umyst mały jak mata przestrzeń i umysł wielki jak wielka przestrzeń. Na przykład Umysł Buddy jest nieskończony. To, co ogranicza wielkość umysłu, to jest właśnie karma. Karma znaczy dokładnie działanie, czyli energia. Twój bieg, krążenie po kole narodzin i śmierci, są wyznaczane przez twoją karmę. Możesz to koło narodzin i śmierci przerwać wtedy, kiedy zbierzesz karmę Buddy. Stosując porównanie energetyczne można powiedzieć, że zbierzesz energię Buddy i będziesz musiał mieć jak gdyby częstotliwość Buddy. Budda pracuje na innej częstotliwości, a my na innej.

P.G. Czyli jak 'złapię częstotliwość Buddy' i będę miał dostatecznie dużo energii, to mój umysł przekształci się w Umysł Buddy? Czy może podłączę się **do** Umysłu Buddy?

AJ. Ja raczej sądzę, że Umysł Buddy wtedy cię przyciągnie i dokona transformacji twojego umysłu. Cały kłopot praktyki polega na tym, że musisz się dobić do tej częstotliwości chociaż na ciut ciut, żeby chociaż w jednym punkcie zetknąć się z Umysłem Buddy, wtedy Budda może ci pomóc.

P.G. Czego brakuje, aby to osiągnąć?

AJ. Woli najczęściej.

P.G. No jak to, wielu ludzi siedzi latami, praktykuje...

AJ. To nieprawda. Oni siedzą i są święcie przekonani, że chcą być Buddą, ale pragną bardzo wielu *rzeczy* tutaj, samsarycznych. I pragną ich jeszcze silniej niż zostania Buddą.

P.G. Wielu ludzi pragnie zdobyć dobra duchowe. Pierwsi chrześcijanie rzucali się czasem w przepaść, żeby przyspieszyć wejście do królestwa niebieskiego.

AJ. Ja ci powiem: wiara a mądrość to są dwie różne *rzeczy.* **P.G.** A więc mądrości tu trzeba.

AJ. Tak, niestety. Budda jest absolutną mądrością. Ty nie możesz wierzyć, ty musisz wiedzieć.

P.G. Jak Budda nam pomaga?

AJ. Właśnie mówię ci – ustanowił Hongan.

P.G. Myślałem, że Budda może wszystko...

AJ. Ale nie może cię gwałcić. Gdyby chociaż raz zgwałcił kogokolwiek, przestałby być Buddą. Każdy umysł jest potencjalnym Buddą, czyli ma potencję mocy Buddy. I jest faktycznie nienaruszalny. Nie

można człowieka zmusić wbrew j ego woli.

P.G. Ale chyba można mu jakoś pomóc?

AJ. No przecież On ci mówi, co masz robić.

P.G. On mi mówi? Ja mogę całe życie przeżyć i nie wiedzieć, że istnieje Hongan.

AJ. Bo na to trzeba zebrać odpowiednią karmę. Problem człowieka polega na tym, że każdy jest przywiązany do siebie samego jako tak zwane ego, to znaczy wyróżnia siebie i całą resztę wokół. To jest nasze podstawowe złudzenie, które w momencie kiedy człowiek się chce przemienić w Buddę, musi ulec osłabieniu. I teraz jeśli pracujesz nad tym sam, to co chwila ryjesz mordą w piasek dlatego, że co chwila, że tak powiem, ta praktyka mówi ci tak: a teraz powinieneś przestać robić to czy tamto, coś, co lubisz, a ty nie chcesz przestać. I dlatego w zasadzie nie chcesz zostać Buddą, bo ty chciałbyś zostać Buddą będąc nadal człowiekiem, a to jest niemożliwe. I w tym momencie wybierasz swoją człowieczość. Budda cię wtedy palcem nie ruszy, dlatego że to ty musisz chcieć, musisz w stu procentach chcieć zostać Buddą. Czyli co się najpierw musi stać? Najpierw człowiek musi sam sobie powiedzieć (sam, bo to nie o to chodzi, że ktoś mu to mówi): „Kurczę blade, mnie nic już w tym świecie nie interesuje. To są wszystko zabawy w jakieś idiotyczne, zamknięte, ograniczone rzeczy. Ja tego nie chcę, ja chcę czegoś innego". I w tym momencie, kiedy już powiesz: „Obojętne, co by się ze mną miało stać, ja chcę zostać Buddą", i rzeczywiście tak się zachowujesz, stanie się to.

P.G. Ale muszę mieć jakieś wyobrażenie Buddy, żeby wiedzieć, że chcę nim zostać.

AJ. No, widzisz, to jest najtrudniejsze, bo to wyobrażenie, ta tęsknota do Buddy, właściwie nie jest tęsknotą do Buddy – jest tęsknotą do przestania bycia człowiekiem.

P.G. I stania się jednością ze wszystkim? **AJ.** Tak.

P.G. To jak to jest z tą karmą? Musi być coś wydzielonego, indywidualnego, skoro coś przechodzi z żywota na żywot.

AJ. To jest wydzielone i nie jest. To zależy od punktu widzenia. Teraz możesz patrzeć na siebie z pozycji Piotra Gordona, ale jeżeli już przejdziesz z sukcesem podstawowy trening medytacyjny, to nauczysz się patrzeć na siebie z innej pozycji.

P.G. Na czym polega prawidłowy trening medytacyjny?

A J. Prawidłowy to jest taki, który cię doprowadza do sukcesu, do tego, że uzyskujesz przynajmniej jeden punkt widzenia poza swoim własnym jako własny. Jak patrzysz z pozycji Buddy, to jest to równocześnie twoja pozycja. W tym momencie następuje transfer identyfikacji.

P.G. Łatwo o pomyłkę.

[1] AJ. Kiedy ci się to zdarza, nie ma mowy o żadnej pomyłce. Dobrze wiesz, kiedy to jest twoja karma (ja to doskonale wiem), a kiedy to jest punkt widzenia Buddy Ja mogę wybrać swoją karmę zamiast punktu widzenia Buddy, mogę, zawsze mam tę możliwość. I to jest najgorsze, że zawsze możesz wybrać to rozwiązanie, o którym wiesz, że nie zaprowadzi cię dalej, ale tyje lubisz. Bo największą przeszkodą człowieka są jego emocje: chcę – nie chcę, lubię – nie lubię.

P.G. To co zrobić, żeby się przenieść w stan Buddy?

AJ. Praktykować, praktyka powoduje zmiany. Bo to jest zabranie ci twojego człowieczeństwa, ty się musisz na to zgodzić i godzić się przez odpowiednio długi czas – do momentu, dopóki po prostu mentalnie przestajesz być człowiekiem.

P.G. Są religie (nawet chrześcijaństwo), których wyznawcy praktykując osiągali coś zbliżonego do stanu Buddy.

AJ. To są wszystko wyobrażenia. Wszystkie religie mają w zasadzie za zadanie powiedzenie tej samej prawdy, tylko że one przemawiają do ludzi na różnych poziomach. I nie każdemu się daje wytłumaczyć. Jest taka dobra przypowieść o tym, jak kiedyś w hinduskiej karczmie pokłócił się rybak ze studentem o to, co powoduje przypływ morza. Student mówił, że Księżyc, a rybak, że Bóg morza. Jakiś mędrzec ich rozsądził i przyznał rację temu rybakowi. Więc student pyta: „Jak mogłeś coś takiego powiedzieć?" A ten mówi: „Jakże taki mały Księżyc, który on widzi, może powodować, że to wielkie morze ma przypływ? Tak jest mu łatwiej. Zostaw go w spokoju".

P.G. W hinduizmie, z którego wyłonił się buddyzm, opisana jest droga dochodzenia do kajwalii (pełnego wyzwolenia) i różne 'nadnaturalne' moce, siddhi, jakie przy tym można osiągnąć. I napisano, że wielki jogin może nawet zmienić porządek świata. Pytanie: dlaczego tego nie robi? Odpowiedź: bo przed nim inny wielki jogin taki porządek ustanowił. Ta odpowiedź mnie nie zadowala. Jeśli ci ludzie zdobyli najwyższe szczyty i osiągnęli takie moce, to dlaczego nic nie zrobili, żeby zmienić świat na lepsze?

AJ. Bo znają konsekwencje swoich działań, a byłyby one dla nich fatalne. Jeżeli taki jogin użyje źle

swoich mocy, to się rozpadnie na miliony wszechświatów, które będą robiły ewolucję od początku; na planety, na najniższe świadomości. **P.G.** Każdy myśli: gdybym byt Bogiem, to bym natychmiast zrobił tak, tak, tak.

AJ. Wtedy natychmiast widzisz, że wszystkie istoty są Bogami, i nie możesz ich ruszyć, bo one mają swoją potencję. Ich potęga polega na mocy ich oporu.

P.G. Wystarczyłoby przekazać własne rozumienie rzeczywistości.

AJ. Nie, nie udaje się. Budda ma wielkie moce, ale nie może tego zrobić. Nie udaje się dlatego, że ten stan można osiągnąć tylko na bazie stuprocentowo wolnej decyzji. Czyli nie możesz indukować tego stanu. Trzeba do niego dojrzeć. Ingerowanie w to, co się tutaj dzieje, po to żeby to zmienić na coś lepszego, jest niemożliwe. Rodzisz się w takim miejscu, gdzie cię doprowadza twój wysiłek ewolucyjny i 'współbrzmisz' z tym miejscem. Tylko wysiłek wszystkich istot, z którymi jesteś sprzężony w danej jednostce, mniejszej czy większej, może spowodować jakąś zmianę. Jeżeli te osoby nie chcą się wysilać, to jeżeli ty się wysilisz w kierunku zrobienia czegoś, wpłynie to również na nich. Wpłynie w ten sposób, że ty likwidując swoją negatywną karmę nie będziesz im dostarczał tych przykrych przeżyć, jakie są z nią związane. I te istoty, być może, się zastanowią. Na przykład moja Matka się zastanowiła. Ona się wcale nie interesowała tym, co robiłam. Przyjechała do mnie, trzy miesiące siedziała w świątyni, zaczęła praktykować. Codziennie śpiewa sutry. Zaczęła być innym człowiekiem, zaczęła inaczej odbierać tę rzeczywistość, a ma już 70 lat. Nagle powiedziała o pewnym zdarzeniu: „Ja rozumiem, dlaczego to się stało, to była moja wina". Nigdy moja Matka nie powiedziała, że cokolwiek było jej winą. Mówi: „Wiesz co, ja już chyba umrę, tylko zrób mi taką przyjemność, żebym ja miała pogrzeb buddyjski". Ja mówię: „Mamo, będziesz miała wszystkie ryty tak jak trzeba". Potem mówi: „Wiesz co, nie udało mi się umrzeć, może ja muszę jeszcze popraktykować? Może by było źle – nie odrodziłabym się tam gdzie trzeba". Moja Mama nigdy o tym nie myślała. Więc ja w ogóle osłupiałam. Bywa odzew. Bo ci ludzie, którzy są wokół ciebie, oni cię mogą lubić czy nie lubić, mają jakiś stosunek karmiczny do ciebie. I to, co robisz ze sobą, ma dla nich większe znaczenie niż to, co chcesz zrobić dla nich. Bo jak robisz coś dla nich, to oni się nad tym nie zastanawiają. Nie można nikogo uwieść, do tego trzeba dorosnąć.

P.G. Dlaczego ludziom nie można ułatwić ani trochę? Dlaczego to musi być taka trudna praktyka?

AJ. Wszystkie praktyki istnieją tylko dlatego, że to jest pomoc ci dana. Bo inaczej musiałbyś sam to wszystko odkrywać. Nie można naruszyć twojej integralności dlatego, że ty masz za duży potencjał. Jedynie ty tworzysz swoją karmę, nikt na to nie wpływa. Podejmując decyzje ty za nie odpowiadasz. Ty musisz wiedzieć, co robisz.

P.G. Jeżeli używamy porównania do energii, to wiadomo, że źródło o silnej energii potrafi zmienić coś w swoim polu.

AJ. Tak, ale to nie jest energia taka, jaką znasz, jest bardziej złożona. To są określenia, a najbardziej dynamicznym określeniem jest „energia". Używano również określenia „Pustka", właśnie dlatego, że nie możesz nic zrobić w pustce. Pustka ludzi przestrasza, sądzą, że to nicość, a to nieprawda, bo tam jest wszechpotencjalność. Myślę, że to zależy, jak na to spojrzysz. Ja od początku,

jak się zaczęłam odblokowywać, wiedziałam, że Budda mi pomaga. Tylko **że** ja chciałam, żeby on mi pomagał. Wydawało mi się, że to jest bardzo proste, więc ja mówiłam ludziom: „Słuchaj, wystarczy, że usiądziesz i zwrócisz się o pomoc". A tymczasem guzik. Oni się zwracali, ale widocznie nie w taki sposób, dlatego że chcieli tylko trochę spróbować albo też wchodziło to ich „ale". Już mieli tysiące zastrzeżeń, żeby nie zmieniać tego, co jest. Natomiast On **ci** może pomóc pod jednym warunkiem – że autentycznie zrobisz to, co On ci pokaże. Jeśli On ci pokazuje, a ty tego nie robisz, to nic z tego nie wychodzi.

P.G. Jak się zwracać do Buddy?

AJ. Tak jak potrafisz. To jest w tobie. Ja po prostu powiedziałam: „Niech mi coś pomoże!" Tak bez żadnego uszanowania. I nagle to coś się pojawiło. Ja mówię: „Oj, ja bardzo przepraszam. Ja nawet nie wiem, jak się zwracać". I słyszę: „To się nie zwracaj".

Masz określony wpływ na to, co jest, największy, jeśli chodzi o siebie samego, natomiast bardzo ograniczony, jeśli chodzi o innych ludzi. Dla każdego z nas to, w czym żyje, jest w jakimś stopniu niepożądane. Jeżeli możesz zmienić swoje widzenie świata pracując nad umysłem, to w tym momencie dokonujesz totalnej transformacji nie tylko siebie, ale i wszystkiego wokół. Natomiast jeżeli usiłujesz poprawiać fragment po fragmencie wszystko wokoło, to –jak mówił Budda – przypominasz człowieka, który okrywa ziemię dywanami zamiast włożyć buty. Jest to po prostu robota nie do przerobienia i jednego życia ci na pewno na to nie starczy. Pracując nad swoim umysłem uzyskujesz wgląd. Wtedy wiesz, co pamięta twoja podświadomość, na którą się składają wszystkie jej poprzednie żywoty. Bo to, co ty lubisz czy nie lubisz, to jest twój dorobek ewolucyjny. W twoim charakterze są zakodowane twoje poprzednie żywoty. To jesteś ty – to, czego się dopracowałeś.

P.G. Mówi się, że trzeba chronić życie, nie zabijać. Co jest takiego specjalnego w życiu? Życie jest tylko jedną z form istnienia, w jakiej przejawia się Jedno.

AJ. To zależy. To są wszystko takie wskazania, które się daje uczniom początkującym, a zaawansowanym się mówi; zapytaj się Buddy, czy w danym momencie zabić czy nie zabić. I opowiada się taką przypowieść o kapitanie, który był wariatem i prowadził okręt na rafy, gdzie by wszyscy się rozbili i zginęli. Zobaczył to Budda i co zrobił? – zabił tego kapitana.

P.G. No tak, pytasz Buddę i ten mówi ci: wal! Więc walisz, a potem mówisz: o, cholera, pomyliłem się, chyba źle usłyszałem[1]

AJ. Nie, to jest niemożliwe. Musisz sobie ustalić taki kontakt z Buddą, żebyś wiedział, kiedy mówi Budda, a kiedy nie. To musi być wypracowane poprzez rutynowe praktyki. Każda praktyka dąży do ustalenia kontaktu z Buddą. Nie od tego się zaczyna – na tym się kończy. A potem to już jesteś bezpieczny, bo po prostu wiesz, co robić.

P.G. Ja tu sobie wynotowałem z Twojej mowy Dharmy:, Jeśli ślepo przyjmujemy, że lepiej jest zabić kogoś, niż być zabitym, lub że nasze dzieci są cenniejsze niż inne dzieci, tak długo jesteśmy zwykłymi ludźmi". Jednocześnie w prywatnym liście piszesz: „Czasem trzeba zabić niektórych ludzi, by z kolei oni nie wepchnęli innych w warunki totalnie nie do życia". Rozumiem, że osoba oświecona nie ma wątpliwości, jak postąpić, ale czym ma się kierować osoba nieoświecona?

AJ. Kontaktem z oświeceniem. **P.G.** Uważam kogoś za łobuza – powinienem go zabić?

AJ. Myślę, że to jest kwestia indywidualna, bo łobuz nie jest łobuzowi równy. To jest, niestety, twoja odpowiedzialność karmiczna. Nie możesz uzyskać na to żadnej recepty.

P.G. A jak Ty reagujesz? Czy na przykład Twoje dzieci i cudze dzieci są Ci tak samo bliskie?

AJ. No nie, cudze dzieci są lepsze, bo nie muszę się **nimi opiekować!** Nie mam aż takiej odpowiedzialności karmicznej.

P.G. Czy Ty wybrałabyś swoją śmierć zamiast kogoś innego? **AJ.** To zależy, ale myślę, że w wielu wypadkach tak.

P.G. Czy zawsze, czy też w określonych warunkach? Kiedy należy się poświęcić dla innych?

AJ. Ja się nigdy nie poświęcałam.

P.G. Ale mówi się, że bodhisattwa...

AJ. On się nie poświęca. To jest nieporozumienie.

P.G. Znane są przecież pełne poświęcenia działania bodhisattwów.

AJ. To nie ma nic do rzeczy – on to robi bezwiednie, w ogóle o tym nie myśli. To jest cała tajemnica bodhisattwy, że on robi tak zwane dobro zupełnie bez wyrachowania, bez żadnej kalkulacji. On pozwala strumieniowi Energii Buddy płynąć przez siebie. I nie zastanawia się, czy to jest dobre, czy złe. Jeżeli się zastanawia, to nie jest bodhisattwa. Symbolem bodhisattwy jest ten, kto tańczy w ogrodzie, a przy okazji trąceniem nogi czy ręki robi dobre uczynki, ale on w ogóle o tym nie myśli, bo jest zajęty swoim tańcem, kontemplacją Natury Buddy. Jeżeli musisz kalkulować, czy to, co robisz, jest słuszne, czy nie, to istnieje zawsze niebezpieczeństwo, że twoja świadomość nie ogarnia całości sprawy i nie wiesz, co jest okay, a co nie. Możesz się kierować emocjami, fo znaczy możesz powiedzieć: ten człowiek cierpi, nic innego nie mogę dla niego zrobić, jak podać mu szklankę wody... i podać mu tę szklankę. To jest odruch serca, to nie ma nic wspólnego z tym, czy to jest słuszne, czy niesłuszne. Na odruch serca możesz sobie pozwolić, bo utożsamiasz się z jego cierpieniem. Natomiast robienie z tego ideologii, że to tak powinno się robić, jest już po

prostu niewłaściwe. Twój odruch serca jest identyfikacją z tym cierpieniem: ja też tak kiedyś cierpiałem lub mógłbym cierpieć. Ty jak gdyby widzisz siebie w tym człowieku, wtedy mu dajesz tę szklankę wody. Ale jeśli uważasz, że powinieneś robić wszystko dla innych, natomiast nie masz czasu na własną praktykę, to po prostu jesteś ofiarą ignorancji. Bo wtedy nigdy nie zobaczysz, gdzie masz to wyższe piętro.

P.G. Ale widzę, że komuś zagraża śmierć i ja mógłbym go uratować, ale... **aha,** bodhisattwa będzie wiedział, co zrobić.

AJ. Tak, i albo go uratuje niechcący, albo nie. Są wypadki, gdzie ja na pewno z przyjemnością bym umarła, bo właściwie to nie jest żadna przyjemność takie tutaj pałętanie się.

P.G. A umierać jest przyjemnie? **AJ.** No, jeśli się wie, jak to robić.

P.G. W jakim momencie już wiesz, że przeszłaś całą praktykę? Czym to się

kończy?

AJ. Moje praktyki odbywały się w poprzednich żywotach, te rutynowe. W tym żywocie kończę te praktyki, to znaczy ja już się zetknęłam z Buddą, przypomniałam sobie ten kontakt. Nabyłam doświadczenia, które jest doświadczeniem człowieka Zachodu. Poprzednio takiego doświadczenia nie miałam. Teraz znam tę kulturę, wiem, czego ci ludzie potrzebują, jestem w stanie do nich mówić z pozycji białego, a nie żółtego. I mogę w tej chwili zrobić to, co jest najbardziej współczujące, to znaczy zapisać to, co wiem, i jak ludzie będą chcieli, to z tego skorzystają, a jak nie to nie.

Mam ogromną wdzięczność dla buddyzmu tybetańskiego, bo on mnie zawiózł najdalej, aż mnie dowiózł do tego etapu. Ale oczywiście ta ostatnia klamra jest przez Namu Amida Butsu, ja wiem, że tak jest. Nauczanie tego na poziomie początkujących jest niepotrzebne. Niektórzy uważają, że należy wszystkim mówić, że nie powinni nic innego praktykować tylko Namu Amida Butsu, a potem Namu Amida Butsu ich skieruje w inne praktyki. Ja uważam, że taki uniwersalizm jest chybiony. Dlatego że dla niektórych ludzi samo Imię brzmi magicznie albo wręcz trywialnie. Nie wszyscy ludzie mogą się 'załapać' na praktykę Imienia, nie wszyscy są w stanie potraktować tę praktykę poważnie. I dlatego dobrze jest, że zbliżają się do buddyzmu z różnych stron. Ludzie są tak różni, wymagają różnego podejścia. Wszelki uniwersalizm jest spłyceniem sprawy.

P.G. W każdej z praktyk – w wadżrajanie, w zen i w innych szkołach – są ludzie, którzy zaszli bardzo wysoko, mistrzowie. Twierdzisz, że najwyższy poziom można osiągnąć przez praktykę Imienia, a więc ci, którzy zaszli tak wysoko, powinni mieć świadomość tego faktu.

AJ. Tak, mają. Tylko że ci, którzy są bardziej zainteresowani ochroną swojej linii, która ma jeszcze coś do zrobienia, odradzają się – tak jak Dalajlama –

w tej linii. Oni nigdzie dalej nie przechodzą, po prostu stale tkwią w tym samym punkcie i jest to ich, że tak powiem, wsparcie dla tych linii i dla innych istot. Przyjdzie taki czas; na przykład Dalajlama powiedział: „To jest moje ostatnie wcielenie".

P.G. Gdybym byt zaawansowanym mistrzem, na przykład wadżrajany czy zen, i bym stwierdził, że dalej może mnie doprowadzić tylko praktyka Imienia, to bym powiedział: „Słuchajcie wszyscy, którym odpowiada ta moja wspaniała linia. Pamiętajcie, że aby osiągnąć coś więcej niż ja, trzeba praktykować inaczej".

AJ. Oni tego uczą, tylko nie w ten sposób. [Pokazując obraz na ścianie] To jest właśnie tybetański Amitaba. Wszyscy uczą medytacji na Buddę Amitabę. Kto się 'załapie', ten już idzie.

P.G. A czy na Kuanseum Bosal, na Kanzeon...

AJ. Jeżeli tylko się zwrócisz... W Obawa jest bardzo dobry mistrz, staruszek, Japończyk, który mówi tylko po japońsku. Kto tylko przyjdzie do niego, tego pyta: „A ty skąd?" Mówisz mu, a on: „Aaa, to praktykujesz takie Imię, to siedź i medytuj tylko to Imię". Nikt nie powie ci: odstąp od Imienia.

P.G. Pewien mistrz zen powiedział: „Możesz powtarzać nawet cocacola, to nie ma znaczenia. Jeżeli będziesz na sto procent przekonany do tej praktyki, to dojdziesz do oświecenia".

AJ. Chodziło mu chyba o koncentrację. Człowiek za pomocą samej koncentracji nie może dojść do oświecenia.

P.G. Możliwe, że jak ktoś dojdzie do pewnego poziomu, to mówi mu się, co ma robić dalej.

AJ. Możliwe, ale na to ma mantry. Cocacola mantrą nie jest, mantra musi mieć swoją siłę, żeby cię otworzyć. Jak długo musisz mówić cocacola, żeby sobie wypracować mantrę? – na to potrzebna jest co najmniej jedna kalpa, jeden cykl kosmiczny.

P.G. No, cocacola chyba tyle nie przetrwa.

AJ. No, więc jeżeli chcesz z cocacoli zrobić mantrę, to ćwicz z tą mantrą przez jeden cykl kosmiczny.

P.G. Na czym polega praktyka Imienia?

AJ. Mówisz Namu Amida Butsu, twój umysł się zestraja z Namu Amida Butsu i doświadczasz transformacji umysłu. No i nic więcej nie można na ten temat powiedzieć. Bo to jest twoje doświadczenie osobiste, dlatego to jest trudna praktyka. Część ludzi mówi Namu Amida Butsu i niczego nie doświadcza. To nie znaczy, że ich umysł nie ulega transformacji, ale jest to transformacja tak powolna, że oni jej w ogóle nie zauważają. Oni oczywiście nie mają takiego wglądu, żeby zobaczyć, kim by byli, gdyby tego nie mówili, więc dla nich się nic niby nie dzieje.

P.G. Czy w Jodo Shinshu jest jakaś hierarchia? Masz przełożonych, którzy Ciebie kontrolują albo których pytasz o radę?

AJ. Nie. Mogę, ale nie pytam. Hierarchia jest bardzo luźna. Jest tak zwana świątyniamatka, to jest Nishi Honganji albo Higashi Honganji – to jest jedno i to samo. Hongan znaczy ślubowanie Buddy Amidy, transfer zasług, a Ji – to świątynia. Honganji – świątynia Hongan. Ta świątynia główna powstała na bazie

spadku Shinrana Shonina. Została zbudowana z dotacji rodziny cesarskiej, bo on byt krewnym rodziny cesarskiej. Wszystkie świątynie w Japonii są prywatne, należą do kogoś, ktoś je ufundował, ktoś je prowadzi. Rodzina Otanich, spokrewniona z cesarzami, założyła sieć świątyń. Zatrudniają kapłanów, bo to są duże świątynie, i po prostu płacą pensje. To jest cała struktura, która należy do rodziny Otanich. Potem są tysiące świątyń takich jak moja. To jest tak zwana sieć podstawowa. Są to świątynie prywatne, najczęściej małe, niekiedy większe, ale ufundowane przez kapłanów i należące do ich rodzin. Są różne – może to być budynek, pół budynku, z ogródkiem i bez ogródka – **na** ile masz. I to przechodzi z ojca na syna. Żeby założyć taką świątynię, musisz dostać święcenia. Te świątynie w zasadzie nie prowadzą działalności agresywnomisyjnej. Tam się trzeba zapisać do świątyni. Prowadzisz rejestr członków jak w klubie. Moja świątynia była 50 lat nieczynna, rozsypała się i mój mąż odbudował ją, gdy się ożenił. Jak myśmy ją otworzyli, to ludzie zaczęli przychodzić i pytać, czy tu jest świątynia Jodo Shinshu, bo wisi taki znak i zapisywali się. Jak ich zapiszesz, to musisz ich zawiadamiać o różnych rzeczach, ale przede wszystkim funkcjonujesz w ten sposób, że oni cię proszą do domów, gdzie każdy ma ołtarz, na wszystkie swoje pogrzeby i rocznice. Uczestniczysz w ich życiu, wobec tego jest to dosyć czasochłonne.

P.G. Ile osób przynależy do Twojej świątyni?

AJ. Moja akurat jest mata (na szczęście). Mamy 200 rodzin i to nam w zupełności wystarcza. Niektórzy mają po 3000, ale na dwie osoby to jest straszna robota.

P.G. Co robisz w świątyni – prowadzisz nabożeństwa?

AJ. Świątynia świadczy ludziom naukę, czyli odpowiadam na pytania, tak jak tobie, oraz prowadzę praktykę. Mam swoje codzienne rytuały, ale „nabożeństwa" są zamawiane. Oni sobie zamawiają service do domu albo przychodzą z całą rodziną do świątyni. Są też takie okresy, gdzie codziennie przychodzą i 'kapią' tak po kolei przez cały dzień. Ale najważniejsze jest chodzenie do ludzi, bo tam jest taki zwyczaj, że zapraszają cię do siebie.

P.G. Rozmawiasz z nimi po japońsku?

AJ. Ach, ja po japońsku mówię mamie, więc najczęściej jeszcze muszę „podpierać się" swoim mężem. Jest też część rodzin, które mówią po angielsku. Najczęściej sobie piszę, co mam powiedzieć, i mój mąż mi to tłumaczy.

P.G. Czy dużo osób praktykuje w tej szkole?

AJ. Jodo Shinshujest najliczebniejszą tradycją buddyjską w Japonii i największą w Stanach. Tylko że ten, kto się uważa za Jodo Shinshu, niekoniecznie to tak praktykuje jak ja.

Większość tych ludzi, którzy praktykują, to są, jakby to powiedzieć... to są ludzie dobrzy. Wiesz, jak czasem widzisz kogoś w telewizji, to mój mąż często potrafi bez pudła powiedzieć: „On jest Jodo Shinshu", bo tak się zachowuje. To są ludzie, którzy bezwiednie prawdopodobnie, dzięki praktyce Imienia, są znacznie bardziej otwarci i tolerancyjni od innych. Nie są agresywni i nie są przekonani o własnej słuszności.

P.G. Czy nie ma nikogo takiego, kto byłby jak papież w Jodo Shinshu?

AJ. „Papież", to wiadomo – GoMonshu Otani, ale wiesz, u nas to jest tak:

są tak zwani ludzie i są ludzie Shinjin, jest ich garsteczka. Shinjin to właściwie znaczy oświecenie.

P.G. A nie ma stopnia określenia tego oświecenia?

AJ. Nie, nie określa się, bo to nie jest nikomu potrzebne. Chodzi o to, że od początku człowiek Shinjin wie, co jest, a co nie jest Dharmą. I to w zupełności wystarcza, po co ci reszta? Reszta to jest jego własny kłopot. Hierarchia administracyjna ma na celu funkcjonowanie organizacji. Natomiast w naszej tradycji nikt nikomu nie mówi, co jest prawdą, a co nie jest prawdą. Zakłada się, że to jest tradycja ludzi dojrzałych, co nie zawsze jest słuszne, ale tak się zakłada i ty sam masz dojść do tego, co jest prawdą, a co nie.

P.G. Nauczyciele w innych tradycjach potrzebują kontaktu z mistrzem. **AJ.** My to robimy nie poprzez mistrza, tylko poprzez Buddę w Nembutsu.

P.G. Wspominałaś o konieczności odbycia pełnej praktyki, po której otrzymuje się coś w rodzaju licencji. Czy taka licencja jest potwierdzeniem osiągniętego poziomu?

AJ. Nie. To jest tylko gwarancja, że prawidłowo przeprowadzasz ceremonie, że znasz doktrynę. To nie znaczy, że jesteś oświecony.

P.G. W jednym ze swoich listów wyrażałaś się krytycznie o niektórych mistrzach i nauczycielach na Zachodzie, że nie dokończyli praktyk i nawet nie dostali zezwolenia, aby nauczać.

AJ. Trzeba mieć licencję nauczania, co nie ma nic wspólnego z oświeceniem. Po prostu musisz się nauczyć tego, czego masz nauczać. Ksiądz katolicki jak łiczy swojej doktryny, to powinien ją najpierw

poznać. Obojętne, czy on jest błogosławiony, oświecony, czy święty. Większość nie jest, ale najpierw się musi tego nauczyć. Niektórzy nauczający są niedouczeni, robią podstawowe błędy zarówno rytualne, co ma znaczenie, bo to jest energia, z którą pracujesz, jak

i nie mają prawidłowych poglądów. Nie na **poziomie wglądu – oni nie są** nauczeni z książki, o co w tej doktrynie chodzi.

P.G. Niektórzy z mistrzów otrzymali patriarchalny przekaz.

AJ. To znaczy, że mają prawo kontynuować linię.

P.G. Nie oświecony człowiek nie dostaje przekazu.

AJ. Nie, to nieprawda.

P.G. Nie? Można być mistrzem i patriarchą nie będąc oświeconym?

AJ. Tak, i tak niestety najczęściej się robi, bo to jest wiek dekadenckiej Dharmy. Ale to nawet niewiele przeszkadza, bo jeśli jesteś dobrze nauczony, to jesteś w stanie tę linię pociągnąć. Tylko musisz mieć ten instynkt samozachowawczy, który ma wielu ludzi Wschodu, natomiast na Zachodzie czegoś tam brakuje. Na Wschodzie wiedzą, że tak naprawdę tego oświecenia nie mają, wobec czego trzymają się litery. I są tacy, którzy się tak 'obryją' Shinrana Shonina, że mówią jego słowami jak od siebie. I wiedzą, że w tej okoliczności on powiedział to a w tamtej tamto. I oni to przekazują, chociaż nie biorą udziału w przekazie. Problem polega na tym, że ludzie Zachodu mają skłonność do konceptualnego traktowania tego, co przekazują. I zamiast przekazu biernego zaczynają to interpretować, i tu jest ten pies pogrzebany. Bo czy ty dojdziesz do oświecenia, czy nie, to jest kwestia twojej karmy i to jest zupełnie drugorzędne, dla przekazu to nie ma znaczenia. Dla przekazu ma znaczenie wierność tego przekazu. A twoje osiągnięcia są twoją sprawą osobistą.

P.G. To znaczy, że ja mogę dobrze przekazać naukę i doprowadzić ludzi do oświecenia, samemu nie będąc oświeconym?

AJ. Oczywiście, a dlaczego nie? Przecież to nie ty doprowadzasz, tylko Budda. Ty masz przekazać Buddę. Jest taka przypowieść: W Indiach w bardzo biednej rodzinie był sobie chłopiec, nad wiek dojrzały. Postanowił szukać nauczyciela. Ponieważ pochodził z chłopskiej biednej rodziny, z niskiej kasty, na bosaka poszedł w kierunku najbliższego klasztoru. Przed klasztorem zobaczył mnicha, który czytał księgę. A jak już czytał, to znaczy byt mądry. Więc on podszedł do niego, ukłonił się i wypowiedział formułę taką, jaką znał, że prosi o nauki. I ten mnich przeczytał coś, co temu chłopcu otworzyło świadomość. Pod wpływem tego przeżycia ten chłopiec poszedł do klasztoru, przeszedł test i został przyjęty. Jako już znany nauczyciel buddyzmu pomyślał któregoś dnia:

„Muszę zobaczyć, kto mi tak pomógł". Poszedł i zobaczył – kogo? – niepiśmiennego mnicha, który nauczył się fragmentu jednej księgi i tak żebrał mówiąc ten fragment, żeby ludzie dawali mu jedzenie. I tak właśnie przemówił do niego Budda. Tak że ty nie musisz tego umieć, ważne jest tylko, żebyś byt uczciwy, żebyś nie przekręcał tych stów, których się nauczyłeś.

P.G. W różnych tradycjach są różne metody sprawdzania, czy ktoś jest oświecony, a jak to jest w Jodo Shinshu?

AJ. U nas się w ogóle tego nie sprawdza, bo to widać. **P.G.** No dobrze, ale ktoś to musi powiedzieć, że to widać.

AJ. Nie, to w ogóle nie jest u nas ważne. Ja mam bardzo dużo wiadomości i jak mówię o nich swojemu mężowi, to mój mąż, który jest szalenie oczytany, mówi: to jest napisane tu i tu.

P.G. A skąd te wiadomości się biorą?

AJ. Po prostu wiem. I ja mam to, co Shinran też napisał, że Shinjin to jest taki stan umysłu, w którym komunikujesz się z Buddą bezpośrednio. W tym stanie umysłu dobrze wiesz, co jest Dharmą, czyli co jest prawdą, a co nie jest prawdą. Po prostu ty to wiesz.

P.G. W japońskim zenie takim sprawdzianem są koany.

AJ. Zen sprawdza. Jak się w Japonii zaczęli pojawiać ci myokoninowie, to wywołało to pewne zdziwienie w kręgach zen. Ci mistrzowie zen odwiedzali takie babulinki – oni wykształceni, a tam chłopka motyką kopie – i zadawali im koany, a te babcie, kopiąc, im odpowiadały. Ja też mogę odpowiadać na koany, chociaż nigdy się tym nie zajmowałam.

P.G. To zaskakujące, bo wydawałoby się, że taki oświecony człowiek, zamiast kopać gdzieś w ogródku, powinien stanąć na świeczniku i nauczać.

AJ. Ale to jest niepotrzebne, dlatego że on i tak oddziałuje na wszystkich ludzi, z którymi się kiedykolwiek zetknął.

P.G. Dla mnie zaskoczeniem w szkole Kuan Urn było to, że koany, owszem, są pewnym

świadectwem, ale to mistrz ocenia, czy już jesteś na takim etapie, że możesz coś innego robić, bo on widzi to twoje oświecenie.

AJ. Bywa, że mistrz nie zawsze widzi. I masz w tej chwili bardzo dużo rozpoznanych niepełnych wglądów. Droga, o której Siakjamuni powiedział, że jest najpewniejsza, to taka, że w ogóle się nie zajmujesz testowaniem siebie. A w pewnym momencie sam siebie widzisz. ,

P.G. Nauka Buddy jest nauką o cierpieniu. Co jest takiego osobliwego w cierpieniu?

AJ. Cierpienie wynika z głupoty. Zdobądź mądrość – przestaniesz cierpieć. Tak powiedział Budda, to jest jego pierwsze kazanie. Cierpienie wynika z niewiedzy, jak się *rzeczy* mają i jak mogą się mieć. W momencie kiedy ci się rozszerza świadomość i naprawdę posiadasz mądrość, przestajesz cierpieć, miewasz tylko kłopoty. Bo dopóki żyjesz w tym ciele, to ci zawsze coś doskwiera, na to nie ma rady. Cierpienie jest bardzo pożyteczne, bo to jest doświadczenie na tyle silne, że ono mądremu człowiekowi dostarcza wystarczającego impulsu, żeby wniknąć w naturę rzeczy. Mądry człowiek wnika, bierze cierpienie i ogląda. I w tym momencie on się uczy, co powoduje to cierpienie; to jest bardzo ważne.

Budda postawił na mądrość. Chciał wiedzieć, dlaczego tak jest, i dowiedział się: ponieważ wszystko jest nietrwałe, przemijające. Życie człowieka polega na cierpieniu, bo nie da się tego w żaden sposób zmienić – to był jego pierwszy wniosek. A drugi: jest wyjście, ale wyjście nie polega na tym że ulepszasz ten świat, tylko że transformujesz siebie w inny wymiar. A wtedy pociągasz za sobą całą resztę. Pierwszy wniosek Buddy jest negatywny: tego się nie da zmienić. Ale ty możesz przestać cierpieć, jeśli zobaczysz, na czym to polega.

P.G. W świątyniach wszystkich szkół buddyjskich stoją posągi Buddy. Oddaje się cześć człowiekowi, który pokazał ludziom drogę wyzwolenia od cierpień. A przecież książę Siddartha, późniejszy Budda, pewnego dnia bez słowa opuścił rodzinę i odszedł, żeby zdobyć mądrość. Jak to ocenić? Czy postąpił słusznie? A gdyby nie osiągnął oświecenia? Czy możemy tak postępować jak On?

AJ. Widzisz... pytanie z założenia jest niesłuszne, bo zakłada, że coś jest śmieszne

P.G. Czy możemy tak postępować?

AJ. Buddyzm wprawdzie daje ci ośmioraką szlachetną ścieżkę, to znaczy daje ci takie wskazania wstępne, ale zaraz potem, jak przekraczasz ten pierwszy próg wtajemniczenia, to się orientujesz, że wszystko jest relatywne. Że dobro i zło jest relatywne i że ty, jako człowiek, który chce być buddystą, musisz za każdym razem się zastanawiać: co ja powinienem zrobić. Wtedy się okazuje, że to, czy to jest dobre, czy złe, ma najmniejsze znaczenie – chodzi o konsekwencje. Budda powiedział tak – i to odkrywa prawie każdy praktykujący –„dobre jest wszystko to, co prowadzi mnie do stanu Buddy, reszta jest złudzeniem".

P.G. Ale czy to, co wybrałem, było dobre, mogę ocenić dopiero, jak osiągnę

stan Buddy.

A J. Nie, wcześniej. Wiesz doskonale.

P.G. Kiedy widzę, jak ludzie cierpią, to pragnę im pomóc, uwolnić ich od cierpienia.

AJ. Ale czy ty rozumiesz, że oni na tym cierpieniu się uczą?

P.G. Są ludzie, którzy – moim zdaniem – nie potrzebują tego **cierpienia już**

więcej.

AJ. Są. Mogą nie cierpieć, jeśli zaczną praktykować, bo praktyka kasuje tę najgorszą karmę, czyli karmę cierpienia.

P.G. Można zmniejszyć ludziom cierpienia.

AJ. Ty im zmniejszasz cierpienie, ale ono musi się wypalić, inaczej ono kiedyś znowu do nich wróci. Oni mogą je skasować tylko poprzez własną praktykę. Nie można zdjąć z kogoś cierpienia.

P.G. Zauważyłem, że buddyzm nie prowadzi żadnej działalności typowo misyjnej. Ty zaskoczyłaś mnie jednak szczególnie, bo nie tylko odsyłasz wiele osób do innych szkół buddyjskich, ale nawet do innych religii.

AJ. Tak. Za tylu ludzi, ilu ją wysłałam do jezuitów, jezuici powinni mi ufundować pomnik.

P.G. Miałaś dosyć zajmowania się tymi ludźmi?

AJ. Nie. Chodzi o to, że oni się nie nadawali do żadnej innej doktryny. Po prostu poza Bogiem Ojcem nie byli w stanie niczego innego zaakceptować. Szczególnie nie mogli zaakceptować samoodpowiedzialności, to jest tak trudne do akceptacji. Ja to rozumiem.

P.G. Co mówisz osobom, które przychodzą do Ciebie praktykować?

AJ. Ja ich badam. To znaczy sadzam ich ze sobą w swojej praktyce i widzę, jak oni podążają, czy mogą, czy nie. Potem zaczynam z nimi rozmawiać, oni zgłaszają swoje problemy, zawsze są sfrustrowani, mówią o swojej frustracji. Wtedy mówię: porecytujemy razem, usiądziemy razem. Oni najczęściej sami dochodzą do pewnych wniosków. Na przykład mówią: „Ja to bym chciała, żeby się ktoś mną zajął". A ja mówię na przykład: „A co masz przeciwko chrześcijaństwu? Oni się tobą zajmą". „A czy to jest prawdziwe?" „To jest prawdziwe. Jeżeli podchodzisz do tego uczciwie, nie chcesz tym manipulować, to każda religia jest prawdziwa. Jeśli nie chcesz z tego mieć pożytku, żeby na przykład wpływać na ludzi, tylko chcesz się sama o sobie czegoś dowiedzieć, to każda religia jest prawdziwa". Na tym polega Dharma. Wszystko jest prawdziwe pod warunkiem, że ty tego nie zniekształcasz.

P.G. Co to znaczy „nie zniekształcasz"? Masz wierzyć... **AJ.** Nie, nie masz wierzyć – masz doświadczać.

P.G. Wiem sporo o Buddzie Siakjamunim, ale przyznam, że niewiele o Buddzie Amitabie.

AJ. Zanim został Buddą Amidą, był bodhisattwą Dharmakarą. Kiedy praktykował, zobaczył innego Buddę, na którego praktykował. Jak go po raz pierwszy zobaczył, powiedział: „Och, jakże piękne jest Twoje oblicze. Ja chcę być taki jak Ty". A potem się zastanowił i mówi: „Nie, chcę być inny. Ja chcę stworzyć takie warunki, żeby wszystkie istoty, nawet w okresie rozpadającej się Dharmy, mogły zostać Buddą. Muszę ustanowić takie praktyki, które będą proste, ale będą dawały ten wielki impuls. Ustanowię Imię. Imię moje rozświetli wszystkie kosmosy. I każdy, kto wypowie moje Imię, będzie miał dostęp do moich zasług, które zgromadzę w przeciągu nieprzeliczalnego czasu. Bo Kraina Buddy to jest stan mentalny. I wszystkie istoty, które zawołają moje Imię, muszą się dostać do tej Krainy, czyli do tego stanu umysłu, i tam się tak rozwiną, że niechybnie osiągną Stan Buddy. Jeśli chociaż jedna osoba wypowie Imię moje, a nie zostanie Buddą, to nigdy nie zrealizuję ostatniego, dziesiątego

stopnia urzeczywistnienia". A ponieważ on ten stopień zrealizował, to znaczy, że

osiągnął taką moc.

P.G. Przeniósł się do tego dziesiątego stopnia?

AJ. On się przeniósł i nie przeniósł. On tam jest i go nie ma. Jest i tu, i tam, można powiedzieć. I wszyscy bodhisattwowie od tej pory są jego wypromieniowaniem. Dlatego inni Buddowie powiedzieli: „My wszyscy jesteśmy Tobą". We wszystkich przekazach mówi się o Buddzie Amitabie, Amitajusie, Amidzie (to samo imię w różnych językach), jako o Buddzie Zachodu, Kierunku Zachodniego. To jest symbol – kierunek, gdzie słońce kończy swój bieg. I dlatego jest to taki symbol, że wchodzisz tam na końcu.

Shinran był uczonym, znał sutry. Jak zaczął praktykować Namu Amida Butsu, to w pewnym momencie powiedział: „Przecież te wszystkie sutry o Czystej Krainie to jest symbolizm! One odnoszą się do stanu umysłu. Kierunek Zachodni to jest nasza ostatnia droga". Ale ponieważ on to mówił w okresie, kiedy tendai trzęsło Japonią, to ogłoszono go heretykiem. Wstrząsnął posadami „Kościoła". Skazano na śmierć jego uczniów, został wygnany jako heretyk. Te prześladowania trwały kilka lat, potem zdjęto z niego anatemę, a on powiedział: „Mnie jest wszystko jedno, każda instytucja tutaj jest samsaryczna. To już jest ich nieszczęście, że nie rozumieją tego, że Czysta Kraina to nie jest żaden kraj, w którym się odrodzą po śmierci, ani żaden raj, tylko że to jest stan umysłu, który możemy rozwinąć w stan Buddy. Przedostatni przed Buddą stan umysłu nazywa się Czysta Kraina". Jeszcze do tej pory ludzie chcą wierzyć, że jest taki kraj czy taka planeta i że oni się tam odrodzą.

P.G. Jak wygląda teraz Twoja działalność?

AJ. Ustalam harmonogram na conajmniej miesiąc naprzód (a niektóre wydarzenia z rocznym wyprzedzeniem): kiedy co mówię, gdzie jadę, kiedy kto do mnie przychodzi oraz takie bieżące sprawy. Biorę udział w kongresach, również naukowych, gdzie piszę prace naukowe. Robię to tak: najpierw piszę mowę Dharmy, czyli to, co mi Budda powiedział, a potem biorę książki i szukam, gdzie to było napisane.

P.G. Kongresy naukowe – na czym to polega? Dyskusja na temat wiary, na temat sutry takiej i takiej?

AJ. Tak. Oni czytają swoje prace, a ja mówię to, co mi powiedział Budda, i jeszcze wiem, gdzie to zostało napisane.

P.G. Czy mówisz: to mi powiedział Budda? **AJ.** Jak się ktoś serio o to pyta, to tak mówię. **P.G.** To jest ostateczny argument, jak rozumiem.

AJ. Uczeni chcą wymyślić coś oryginalnego. I najczęściej mówią: to jest moje rozumienie karmy. Ja mówię: „Chyba żeś z byka spadł". A on pyta:

"Dlaczego?" „Bo tu przecież nie chodzi o twoje rozumienie karmy, tylko o takie, jakie

ma Budda".

P.G. Ale może Budda się tak przez niego wypowiada.

AJ. Nie. Budda nigdy nie mówi: „to jest moje personalne", ani ja nie mówię:

„to jest moja interpretacja, Jędrzejowskiej". Nigdy tak nie myślę, więc nie mogę tak powiedzieć. I mnie nie chodzi o to, żebym ja interpretowała buddyzm, tylko żebym ja naprawdę wiedziała, jak to jest. Czyli to nie może być moje.

P.G. Czy masz kontakty z innymi odłamami buddyzmu?

AJ. Tak.

P.G. Na czym one polegają?

AJ. Na wyjaśnianiu im, co to jest Jodo Shinshu.

P.G. A oni Cię pouczają o innych szkołach?

AJ. Ja wiem o innych.

P.G. Mówiłaś, że masz z tym pewne problemy, że jesteś za trudna do zrozumienia.

AJ. Ludzie nie rozumieją tego, co mówię, obrażają się. Pyta mnie ktoś: „Dlaczego nie chcesz robić dobrze?" Więc mu mówię: „Ty przecież nie wiesz, co to znaczy dobrze robić. Zakładasz, że coś jest dobre, a coś jest złe. Czasami pomóc komuś jest dobrze, a czasami właśnie niedobrze, bo on powinien sobie sam pomóc". Ja muszę mówić prawdę, ja ich nie kokietuję.

P.G. No, to Ty wiesz, co zrobić, a czym ma się kierować taki człowiek, który dopiero zaczyna praktykę?

AJ. Dla tego człowieka jest ośmioraka szlachetna ścieżka, gdzie się mówi, co ma robić, tak jak dziesięć przykazań – tego nie rób, tego nie rób. A jak zaczyna mieć wątpliwości: „zaraz, ja niby powinienem nie zabijać, ale w tym wypadku wynika, że może nie jest to całkowicie jednoznaczne, czy ja powinienem, czy nie powinienem, ja doprawdy nie wiem", to jest to jedyna metoda, bo ten człowiek zaczyna mieć wtedy refleksje. Bo dopóki zasuwa jak ten żołnierz w szeregu, to on za wiele nie zdobędzie, nawojuje się, no i koniec. Problem jest w tym, żeby zaczął myśleć i to naprawdę, nie powtarzając sloganów, które mu się ładuje do uszu. Żeby on sobie postawił to pytanie: czy ja rzeczywiście dobrze robię, że ratuję kogoś? Albo: czyja dobrze robię mówiąc sobie, że dla dobra swoich dzieci nie powinienem interweniować w sprawie sąsiadki, którą tam katują? Jak człowiek zaczyna mieć takie dylematy, to zaczyna mieć wolę znalezienia odpowiedzi na te dylematy. I im one będą ostrzejsze, tym jego wola będzie pełniejsza. On nie może oczekiwać, że ktoś mu powie, czy ma to zrobić, bo nikt nigdy w życiu ci nie może powiedzieć dokładnie w każdej sytuacji, co ty powinieneś zrobić, bo nie ma nikogo takiego. A ty masz wolną wolę w swoich decyzjach, więc nie można przewidywać za ciebie, co powinieneś zrobić.

Można dać takie ramy – nie zabijaj, ochraniaj życie, i tak dalej. Pytanie: dlaczego nie zabijaj? Dlatego że chcesz jak najdłużej żyć. Dlaczego ochraniaj wszelkie życie? Bo sam jesteś formą żywą. Jak się potem zaczyna patrzeć z poziomu bodhisattwy, to to wszystko jest skierowane w rezultacie na twoje własne dobro. Mądry człowiek, mądry egoista to jest taki, który robi innym dobrze po to, żeby jemu było dobrze. Natomiast głupi egoista to jest taki, który chce zabrać innym, bo ma złudzenie, że to mu zrobi dobrze. I w tym momencie, kiedy zaczynasz dostrzegać, że w twoich najszlachetniejszych poczynaniach jest twoje własne wyrachowanie, w tym momencie zaczyna się twoja autentyczna transformacja w stan Buddy.

P.G. Podobno są ludzie, którzy mają tak silne moce jogiczne, że potrafią żyć kilkaset lat, robić różne cuda. Na zdrowy rozum to Budda i inni oświeceni powinni żyć po 5000 lat, nie chorować, nauczać wszystkich dookoła i dawać przykład. Dlaczego tego nie robią?

AJ. Dlatego że to nie ma sensu, bo to nie zbliża do oświecenia. Możesz sobie żyć, ile chcesz, ale przez to nie będziesz bardziej oświecony.

P.G. Ale Budda jest już oświecony.

AJ. I właśnie dlatego wie, że żeby tę moc zachować i mieć dla innych, **On** nie może jej zużywać na podtrzymywanie jakiejś formy.

P.G. To jest ta sama moc?

AJ. To jest ta sama moc. Więc jeżeli ty ją sobie egoistycznie zużywasz, żeby długo żyć i być zdrowym... Jak jesteś autentycznie rozwinięty, ponad tym ósmym poziomem, to to przychodzi samo. W pewnym momencie stajesz naprzeciwko lustra i mówisz: „Och, starzeję się, to już dobrze... już jestem taki zmęczony, że już mi na tym nie zależy".

P.G. Jak to jest z wielkimi mistrzami? Niedawno chorował pewien mistrz zen i wielu jego uczniów uważało, że nie ma sensu mu pomagać, bo taki mistrz panuje świetnie nad sytuacją i jakby nie chciał, toby nie chorował.

A J. Polacy mają skłonność do przesady. To jest, niestety, naród, który lubi ekstremy. Uważają, że mistrz zen to już jest doskonały. Gdyby on byt taki doskonały, to nie byłby tu z nimi, początkującymi, tylko byłby dawno gdzie indziej, nawet nie na tym świecie. Człowiek, który pracuje z początkującymi, naprawdę nie może być superdoskonaty, boby nie miał z nimi kontaktu. Musi mieć część ich właściwości, żeby się z nimi komunikować. To nie znaczy, że oni go mają nie szanować – oni mają szanować w nim Buddę, bo on jest i tak znacznie bardziej od nich zaawansowany, ale nie jest to ktoś, kto jest w stanie kontrolować całkowicie swoją śmierć czy swoje choroby. Z całą pewnością nie.

P.G. Na tych wyższych stopniach kontroluje się swoje choroby i śmierć? **AJ.** Tak, ale to jest rzeczywiście na bardzo wysokim stopniu.

P.G. To znaczy, że jak chcę, to zatrzymuję ten proces, bo jestem **jeszcze potrzebny...**

AJ. Nie. Potem ty już rozumiesz, że te choroby są ostatecznym wypaleniem twojej karmy. I że możesz pomóc ludziom przez to, że umrzesz jak normalny człowiek, razem z nimi.

P.G. Przez to im pomogę?

AJ. Tak, przez to im pomożesz. Zwłaszcza **jeśli ich nauczysz, jak się umiera,**

bo to jest to, czego się ludzie boją najbardziej.

P.G. Jak to jest z kolejnym wcieleniem – nie mam wyboru, bo moja karma decyduje, jak się wcielę?

AJ. Tak, po prostu nie ma wyboru. Mówi się, że to wiatr karmiczny cię znosi.

P.G. Czyli kiedy widzę to swoje przyszłe ewentualne wcielenie, to po prostu widzę, gdzie mnie pcha wiatr karmiczny?

AJ. Tak. Ty nie możesz tego zmienić. Natomiast co możesz zmienić – w każdym momencie masz możliwość oddziaływania na swoją karmę. Ale nie w taki sposób, jak ludziom się najczęściej wydaje, bo na tym polega iluzja samsary. Najsilniejszym sposobem oddziaływania na karmę, żeby to zmienić, jest praktyka. Po to są właśnie te praktyki. Nie po to, żeby się zbawić kiedyś, tylko żeby zmienić to, co idzie. Bo to, co idzie, to już tam było wcześniej jakoś zakodowane, ale jeszcze w każdym momencie możesz to zmienić. Buddyści – nie tylko w Polsce, również w krajach etnicznie buddyjskich – mają problem ze zrozumieniem prawa karmy.

P.G. Wytłumacz to prawo karmy, bo każdy używa tego słowa jak wytrycha.

AJ. To jest właściwie prawo zachowania energii, inaczej zwane prawem przyczyny i skutku, które mówi, że nic nie dzieje się bez przyczyny. Tylko że przyczyna nie jest do łatwego zlokalizowania w czasie, to znaczy to prawo nie mówi ci, jakimi torami ta energia będzie biegła. Ono mówi, że ta konkretna energia, która w tej chwili daje ci taki a nie inny 'owoc', została kiedyś wyemitowana. Wszystko, co cię spotyka, miało swoją przyczynę i nikt inny nie ustalał tych przyczyn, tylko ty. Nie ma znaczenia, czy byłeś tego świadomy, że kształtujesz sobie taką przyczynę, czy nie, po prostu ty to zrobiłeś. Oczywiście, fakt twojej świadomości ma znaczenie dla skutków, jakie 'zasiewasz' w przyszłości, tym niemniej nie zawsze te skutki są proste. Jest to dość złożona sprawa. Ja najczęściej operuję takim szalenie dramatycznym przykładem: jak powstaje karma bycia zabitym. Jak to się dzieje, że ludzie się zabijają. Przypuśćmy, że programujesz sobie bycie zabitym [chodzi o to, że wykonuję pewne działania, które spowodują, że w przyszłości będę zabity – P.G.]. Wiesz, co to znaczy zabijanie...

P.G. No, zatłukłem wczoraj mola.

AJ. Wiesz, z molami to bywa różnie, chociaż to jest też zabijanie. To zależy od tego, jak dalece rozciąga się twoja percepcja życia. Bo jeżeli się rozciągnie bardzo szeroko, to wszystko jest życiem i w tym momencie właściwie...

P.G.... nie mam wyboru, nie mogę nic robić.

A J. Nie... to znaczy ty wiesz, że musisz to robić, bo twoja forma, że tak powiem, cię do tego zmusza, ale nie odczuwasz z tego powodu radości i w związku z tym masz do tego inny stosunek. Bo jeżeli ty je tłuczesz, bo uważasz, że masz prawo...

P.G. Żałuję ich bardzo, ale tłukę.

A J. No, ja też tłukę, bo to mi przeszkadza, ale to nie oznacza, że jestem z tego powodu zachwycona i, co gorsza, nie uważam, że mam prawo. Ale przypuśćmy, że zabijamy człowieka, dajemy sobie większe prawa niż komuś innemu. Więc, po pierwsze, musimy wiedzieć, że to jest zabójstwo (bo możemy nie wiedzieć o tym, że jakąś akcją zabijamy kogoś, to jest inna sprawa). Że to oznacza, iż my tę świadomość pozbawiamy formy człowieczej, która jest cenna dla każdego. Następnie musimy zechcieć wprowadzić to w życie samemu albo spowodować, że ktoś to zrobi. W zasadzie odpowiedzialność jest ta sama, nawet czasami bywa gorsza za pośrednie spowodowanie śmierci niż za zabicie samemu. Następnie musimy to rzeczywiście zrobić, bo ten plan to jest intencja. A potem jest taki ważny czwarty element – musimy

odczuwać satysfakcję:

„Dobrześmy zrobili, żeśmy ukatrupili tego gnoja" czy tam kogoś. W tych czterech etapach mamy aż dwa elementy potwierdzające intencje, to jest bardzo ważne w prawie karmicznym: raz, że myśmy tego chcieli, wiedząc, co robimy, a dwa – że myśmy byli z tego zadowoleni. I w tym momencie możemy być pewni, że nas ktoś kiedyś zabije, bo myśmy już to zasiali. Są też i dobre rzeczy, które możemy w ten sposób planować. Na przykład, pomagamy komuś w biedzie, bo chcielibyśmy, żeby nam też ktoś tak kiedyś pomógł, więc tak to robimy, jak byśmy się odnosili do siebie samego.

P.G. To jest takie wyrachowanie: „Robię to dlatego, że chcę, żeby kiedyś ktoś mnie..."

AJ. Nie, niekoniecznie, bo czasem można o tym nawet nie myśleć, ale odczuwać satysfakcję z tego, co się robi. Jeżeli zajmiesz się kimś jak sobą samym, to na pewno ktoś się tobą zajmie. I wielu z nas to robi. Są tacy ludzie, którym chętnie inni pomagają, i są tacy, którym, żeby skonali, nikt im nie chce pomóc – to do nich po prostu wracają ich energie. Ale ponieważ żyjemy od nie mającego początku czasu, wobec tego w różnych etapach dojrzewają różne nasze owoce'. Między innymi dlatego, że nasze intencje nie są jednorazowym aktem, a często wieloczasowym, bo my wracamy do niektórych spraw, któreśmy zrobili, oceniamy je na nowo, usiłujemy pewne rzeczy naprawiać, korygować, i tak dalej. To jest bardzo złożony proces, który w komputerze karmy jest bez

pudla zakodowany. Każdy nasz odruch tam jest zakodowany. I my w ten sposób gramy, tylko że nie ogarniamy naszym umysłem wszystkiego. Tylko Budda to ogarnia, on sobie na tym komputerze może grać, jak chce.

P.G. Co to znaczy „może grać, jak chce", czy może zmienić bieg karmy?

AJ. Karmy – nie. Może tak zaprogramować, że robi coś, żeby mieć określony wynik.

P.G. Wie, co zrobić, bo widzi nawet bardzo odległe skutki swoich czynów. **AJ.** Wszystkie, po prostu wszystkie. I to się nazywa mądrość. **P.G.** I od którego momentu można już to osiągnąć?

AJ. No, widzisz coraz więcej, coraz więcej, ale dopiero kiedy jesteś stuprocentowym Buddą, widzisz wszystko.

P.G. Ale stuprocentowy Budda jest już w nirwanie, tak?

AJ. No tak, ale nirwana nie oznacza niebytu. Tam sobie istniejesz i programujesz, i masz wspaniałe samopoczucie.

P.G. To czym jestem w tej nirwanie?

AJ. Buddą.

P.G. Ale to już jest jakiś inny wymiar'.

AJ. Inny wymiar, wymiar bez wymiaru, tak to by można określić.

P.G. Wymiar bez wymiaru, ale też obowiązują tam prawa karmy.

AJ. Też, one wszędzie obowiązują. Nie możesz wyjść spod prawa karmy, to jest niemożliwe. I to jest właśnie to, co odkrył Siakjamuni. Z tym się nikt nie zmierzy. To, co prawdopowdobnie chrześcijanie nazywają Bogiem Stwórcą, żeby to jakoś spersonifikować. Tylko że problem polega na tym, że twoja świadomość jest ograniczona do jednego życia, u niektórych do kilku, u bardzo niewielu do kilkudziesięciu żywotów, ale nie sięga całości. Nie możesz więc zobaczyć ani wszystkich skutków tego, co robisz, ani wszystkiego, co do ciebie przyjdzie, bo nie sięgasz odległych przyczyn. W związku z tym nie masz szans, żeby być mądrym, bo po prostu twoja pojemność jest nieduża. W buddyzmie chodzi o poszerzenie pojemności. Natomiast prawidłowe rozróżnianie pojawia się wraz z rozszerzeniem świadomości.

P.G. Wobec tego każdy z nas jest jednak jakąś indywidualnością. **AJ.** Niewątpliwie.

P.G. Ale mówi się też, że jesteśmy właściwie jednym światem, jednością. **AJ.** No bo jest tak i tak.

P.G. Jesteśmy jednym światem, ale cały czas pozostajemy tą indywidualnością Ona powstała kiedyś i się rozwija, i będzie tak w nieskończoność.

A J. Nawet jako Budda też będziesz indywidualnością.

P.G. A jak ja się mam wtedy do innych Buddów?

AJ. Jesteś tożsamy z nimi, to znaczy możesz się w nich przełączać. Nie jesteś ograniczony swoją indywidualnością. To jest bardzo trudne do wyjaśnienia, bo ty jesteś i nie jesteś. Jesteś czymś tak wielkim, że nie można tego porównać do niczego. Ty jesteś i jednocześnie może cię nie być, i zależy to wyłącznie od ciebie.

P.G. Spotkałem się z poglądem, **że w** świecie ludzi jest coraz więcej karmy zwierzęcej, bo coraz więcej zwierząt jest zabijanych i one się pojawiają tutaj jako ludzie.

AJ. W procesie ewolucyjnym świadomości jest taka grupa świadomości, taka

grupa umysłów, które raz są człowiekiem, raz zwierzęciem, ponieważ taki człowiek zachowuje się jak zwierzę, więc znowu się odradza jako zwierzę.

P.G. Więc jednak można się odrodzić jako zwierzę.

AJ. O, ile razy! Bo jeżeli nie praktykujesz, to nie masz pomocy tych wyższych energii, wobec tego ty sam ćwiczysz tę ewolucję. Zanim takie zwierzę dojdzie do rozumu, ty wiesz, ile razy ono się musi tak na tym pograniczu pokręcić? Jak do mnie przychodzą zwierzaki na pudżę do świątyni, to są to byli ludzie.

P.G. No właśnie, słyszałem że do świątyni Szkoły Kuan Urn w Palenicy też przychodziły – pies, kot... Podobno ile razy mistrz przyjeżdżał, to nie można ich było zatrzymać – tak się pchały do sali, w której nauczał.

AJ. Krowy czasem przychodzą. Dlatego że to są byli ludzie, którzy mają to szczęście, że praktykowali, wobec czego mogą otrzymać inicjację dającą im znowu karmę ludzką.

P.G. Czy można im jakoś pomóc?

AJ. Tak, można. A najbardziej im pomożesz, jak im powiesz Namu Amida Butsu (czy Na Man Da Bu), to będą szczęśliwe.

P.G. Namu Amida, w każdym razie... Namu oznacza imię? **AJ.** Namu oznacza „Przyjmuję schronienie".

P.G. Wróćmy jeszcze do karmy. Jak sama zauważyłaś, jest to pojęcie, które jest bardzo często mylnie interpretowane.

AJ. Z ludźmi jest zawsze ten kłopot, że chcą wszystko zrozumieć intelektualnie. Ludziom się wydaje, że powinni się uczyć tego świata. Ten świat jest taki, jaki jest, bo oni są tacy, jacy są. I nie jest prawdą, że buddyzm chce uciekać od świata, bo buddyzm doskonale wie, że świat jest wytworem człowieka. To nie jest jakaś obiektywna rzecz, która człowieka atakuje. Człowiek ma tylko jedną drogę na autentyczną zmianę świata – zmianę siebie. Wtedy świat, który on wytwarza, będzie całkowicie inny.

P.G. Pewne osoby widzą przeszłe, a nawet przyszłe zdarzenia, widzą także jakby przeszłe wcielenia i to nie tylko swoje, ale i innych osób. Można powiedzieć, że te zdarzenia gdzieś się jakby odciskają w niewidocznej matrycy. Jak byś to określiła? Czy może być tak, że pewne zdarzenia są odczytywane jako nasze przeszłe żywoty, a są to doświadczenia innych ludzi odciśnięte w tej matrycy?

AJ. To wszystko zależy od czystości tego widzenia. Doskonale wiesz, że czasu naprawdę nie ma, to dlaczego chcesz mieć przedtem i potem'? Skoro mamy to ciało, tę formę, to również mamy ograniczenia tej formy. Jako Budda, rozciągnąłbyś się tak na przeszłość i przyszłość, że wszystko byłoby teraz i to by ci zupełnie nie przeszkadzało, dlatego że mógłbyś myśleć w dziesięciu kierunkach, jak to się mówi.

P.G. Na czym polega teraz Twoja praktyka? Czy wykonujesz takie standardowe praktyki?

AJ. Tak, bo te standardowe praktyki mają dla mnie wartość, powiedziałabym, taką jak rodzina.

Mam taki uśmiech wewnętrzny w momencie, kiedy ktoś mi mówi, że nie starcza mu czasu na praktykę, bo dla mnie praktyka to jest coś tak ciekawego, tak przyjemnego, że ja bym na nic innego nie miała czasu, gdyby nie poczucie obowiązku. Ale wiem, że są rzeczy, które po prostu muszę zrobić, bo moja praktyka nie będzie się rozwijać dalej, jeśli nie wykonam tych swoich samsarycznych ról.

P.G. Są ludzie nawiedzeni, którym się wydaje, że to Pan Bóg przez nich mówi i mówią takie rzeczy, że ci włos dęba staje.

AJ. Demony przez nich mówią.

P.G. No tak, tylko postaw takich w szeregu i powiedz, który mówi prawdę. Ty wiesz, ale inni?

AJ. Ale dlaczego ludzie nie chcą się sami tego dowiedzieć, kto mówi prawdę? To jest pytanie. Bo ja należę do tych ludzi, którzy chcieli się sami tego dowiedzieć, nie żeby mi ktoś powiedział.

Każda religia cierpi na nadmiar komentatorów, a ma mało autentycznych wglądów religijnych. Bo to tak pociąga, że ty chociaż nie znasz odpowiedzi, usiłujesz odpowiedzieć za pomocą intelektu.

P.G. Gdyby sobie wziąć do serca to, co mówisz, to ludzie by siedzieli i nic nie mówili.

AJ. Właśnie Mahariszi Ramana głównie siedział i prawie nic nie mówił. To nie przeszkadza, chodzi o to, żeby to było autentyczne. Bo widzisz, religii nie da się nauczać słowami. To jest warstwa szalenie powierzchowna i tak zwany pierwszy wabik.

P.G. To jak można nauczać **religii? AJ.** Energetycznie wyłącznie. **P.G.** Wpływać na innych ludzi?

AJ. Nie to że wpływać – promieniować. To nie o to chodzi, że ty masz jakiś adres. Wytworzenie pola powoduje, że w ludziach może się odezwać to, co z tym polem koresponduje. I to będzie ich własne, nie

to, że im się kazało. Trzeba rozwinąć własne pole, pole Buddy, i w tym momencie w tych ludziach ich Natura Buddy da rezonans. Oni się sami rozwiną, sami dojdą do tego rozumu. Nie trzeba ludzi gwałcić. My mamy tendencję do zagadania ludzi na śmierć, do przekonywania. To jest rodzaj gwałtu mentalnego. Oni powinni sami do tego dojść, dlaczego jest tak a nie inaczej. I na tym polega buddyzm. Nie na tym, że ty tam misjonujesz i palisz na stosie, bo ktoś tam czegoś nie rozumie. Chodzi o to, żeby on sam zrozumiał.

Są i tacy buddyści, którzy usiłują z nauk Buddy zrobić teren swojej ekspansji. To jest odwrócenie sprawy i ponoszą klęskę, dlatego że wtedy nie wygłaszają poglądów buddyjskich, ale robią swoją politykę, której dają swoją nazwę – buddyzm albo chrześcijaństwo. Podczas gdy w buddyzmie nie masz nic swojego, bo buddyzm się zaczyna od poziomu, kiedy człowiek nie musi mówić: „To jest moje", tylko: „To jest ciekawe". On chce poznać, jak jest naprawdę, a nie chce poznać, czyja jest racja.

P.G. W waszej szkole nie sprawdza się, czy ktoś jest oświecony, czy nie. Ale na świecie pojawiają się różni ludzie, którym się wydaje, że najlepiej posiedli nauki i ducha swojej religii. Jak zrozumiałem, nawet Shinran był kimś takim, kto powiedział, że on lepiej wie, co jest właściwą Drogą Buddy. Jezus postępował wbrew pewnym prawom podanym w pismach, ale był bliższy ducha swojej religii niż ci, co trzymali się ściśle litery prawa. Jak więc odróżnić, czy ktoś jest fałszywym prorokiem, czy nie?

AJ. Tylko samemu zostając prorokiem. Co to znaczy litera prawa? To są twoje wyobrażenia, jak ta litera wygląda. Żeby zobaczyć ją z pozycji tego, kto tę literę postawił, trzeba się tym kimś stać, nie ma innej metody. Żeby przeczytać Shinrana w jego duchu, trzeba posiąść stan umysłu Shinrana i nie ma żadnej innej drogi. Między innymi to jest dlatego takie fascynujące. Bo nie możesz tak naprawdę za kimś podążać – możesz się w kogoś przeobrazić.

P.G. Jaki jest Twój stosunek do Buddy, z którym się komunikujesz – czujesz się uczniem, partnerem, tym samym co Budda czy jeszcze czymś innym?

AJ. Ja się czuję dokładnie stroną ulegającą przekształceniu w Buddę. Nie jestem ani czymś oddzielnym, ani identycznym. Są momenty, w których ta moja część zidentyfikowała się całkowicie i Budda to ja. Natomiast są momenty... no wiadomo – Budda nie ma dzieci, mamusia Buddzie nie choruje w szpitalu.

I w tych momentach ja to jestem samsaryczna ja. Mam swoją **mamusię, dzieci,** męża, ogródki, kota, jakieś insekty, które mi zjadają rośliny.

P.G. Żyjemy w okresie dekadenckiej Dharmy, czym się on cechuje?

AJ. Pomieszaniem. Po pierwsze, coraz niższa jest skuteczność praktyk monastycznych (klasztornych). Coraz szybsze jest tempo życia tak zwanego świeckiego, które pochłania człowieka i związane z tym pomieszanie, przyspieszenie, nie mamy refleksji, nie możemy się zatrzymać. Najbardziej charakteryzuje się ten okres zanikiem właściwych aspiracji. To jest to, co Shinran usiłował ludziom mówić, kiedy odwoływał się do determinacji człowieka, czyli do jego decyzyjności: „Spróbuj coś ze sobą zrobić". Ale oczywiście rozumiał, że najbardziej się ludziom pomoże nie apelując i nie poganiając ich, tylko rozwijając pole mentalne praktyki.

Ten świat jest przywiązany do swoich poglądów. I im gorszy jest ten okres dekadenckiej Dharmy, tym większe to przywiązanie. Czym się charakteryzowały poprzednie okresy? Tym, że ludzie nie byli tak przywiązani do swoich poglądów, bo widzieli, że każdy pogląd jest relatywny. Jak praktykujesz, na przykład jak usiądziesz w Namu Amida Butsu, to zobaczysz w pewnym momencie, że nie ma kogoś takiego jak ty. Że jesteś w stanie jak gdyby widzieć dookoła. Że nie musisz mieć punktu odniesienia, by widzieć. Nie potrzebujesz sobie mówić, że wszyscy mają rację, a moja jest lepsza albo moja jest taka sama, wobec tego ja oddam swój chleb i będę głodny, żeby ktoś inny nie był. Nie. To się dzieje. Jeśli praktykujesz, to nagle się rozpływa poczucie twojej racji. Nie musisz się dalej bronić, bo widzisz, że ta obrona jest bezprzedmiotowa. Że nie istnieje nikt taki, kogo należy bronić. I to się nazywa rozszerzeniem świadomości. To jest najbardziej ochronny stan, jaki można mieć. Tracisz agresję, nie istnieje zagrożenie, bo to zagrożenie było w umyśle. Było narzucone powszechnym złudzeniem, że wszystko na nas dybie.

P.G. Czy możesz powiedzieć, jaka przyszłość czeka ludzkość?

AJ. To jest znane, to można prawie w każdej książce przeczytać, nie trzeba specjalnego jasnowidztwa. Nasza cywilizacja idzie ku zagładzie. Tempo tej zagłady będzie wyznaczane przez nasz stopień pomieszania, bo o mądrości już trudno mówić. Potem, jeżeli nastąpi zagłada tej cywilizacji, to te energie, które z tej zagłady wyjdą, założą następną cywilizację.

P.G. Tu, na Ziemii?

AJ. To zależy, co my tutaj jeszcze wykombinujemy. Mamy coraz większe moce, więc jak zdetonujemy to słoneczko, to już nie będzie gdzie. Wiesz, prymityw nie jest dobry, ale jak walisz maczugą, to odległe skutki tego walenia są nieduże. Natomiast jak już masz ten jadiernyj udar... Ale to trudno przewidzieć,

dlatego że ludzie sami decydują o tym w tej chwili.

P.G. Wspomniałaś o innych światach, czy tam są jakieś inne istoty, Buddowie?

AJ. Są różne istoty. Nie wszystkie widzą na przykład tak jak my, są istoty, które widzą energetycznie i nie doznają wrażenia materii stałej.

P.G. W związku z tym nie zauważają cztowieka jako takiego? **AJ.** Widzą go jako jednostkę energetyczną, jako pole.

P.G. Czy my się przerzucamy między tymi światami, czy też każdy ma swoją karmę?

AJ. Każdy ma karmę. Jak jesteś w danej formie, to możesz – dzięki swoim poprzednim praktykom – z tej formy wypuszczać takie macki, ale dopóki nie umrzesz, to nie możesz tej formy rzucić.

Przybranie formy oznacza przybranie ograniczeń. To byt twój wybór ograniczeń (najczęściej nieświadomy). Możesz się trochę rozszerzać, forma ludzka ma duże możliwości rozszerzania, tylko na razie ludzie nie są tym zainteresowani, wolą pieniądze. Kiedyś byli. Na czym polega ta degradacja? Bardzo dużo ludzi dawniej interesowało się swoim rozwojem duchowym, pieniądze ich tak bardzo nie interesowały. Natomiast w tej chwili coraz mniej ludzi jest naprawdę zainteresowanych swoim rozwojem duchowym, a jeżeli się interesują, to utylitamie, to znaczy chcą poprawić sobie samsarę. A ponieważ samsary poprawić nie można, więc oni tak czy owak ponoszą klęskę. Tylko że obwiniają o to nie swoją głupotę, ale kolejną religię, że im data za mato zdrowia, za mało... Ja nie mogłam się posiąść ze zdumienia – każdy chce żyć jak najdłużej i być młody.

P.G. To nie jest złe pragnienie.

AJ. Nie, ale jest bez sensu. Bo jeśli popatrzysz na to, co nami rządzi, to albo żyjesz długo i przeżywasz starość, albo umierasz wcześniej jako młody. Można pewne procesy opóźniać, ale nie można ich zatrzymać.

P.G. Co powoduje tę degradację Dharmy?

AJ. Karma ludzi.

P.G. Czy tego nie można zatrzymać? Nie można by odwrócić tendencji?

AJ. Nie. To jest takie miejsce, które jest wypromieniowaniem istot, które mają taką karmę. Są istoty, które chcą im pomóc, odradzają się wśród nich, ale mogą im pomóc tylko w ten sposób, że wytwarzają pole mentalne praktyki. Dlatego że tym ludziom się nic nie wytłumaczy. Ci ludzie mają taką karmę i ty nie możesz tego zmienić. Natomiast wszyscy ci, którzy opuszczają pole samsary, bo praktykują, już nie muszą się tu odradzać, chyba że chcą jeszcze pomóc tym, z którymi mają jakieś związki.

P.G. A gdzie by mogli się jeszcze odrodzić? A J. No, w innych światach, jeśli chcą. **P.G.** Takich jak ludzki?

AJ. Ten nie jest taki ciekawy, są ciekawsze światy, gdzie masz większe pole działania. Jeżeli tutaj żyjesz, to po pewnym czasie praktyki widzisz, jakie to jest straszne ograniczenie.

P.G. Czy można mówić o jakiejś wspólnej karmie narodu czy grupy ludzi? Jeśli tak, to czy odradzają się w danej grupie ludzie o zbliżonej karmie?

AJ. Tak, umysłowości się przyciągają. Karma ma to do siebie. A nawet popatrz na mnie – w momencie, kiedy ja się odblokowałam, zaczęłam praktykować, moja karma przerzuciła mnie do Japonii, właściwie z moim znikomym udziałem. Bo tam po prostu jest większe przyciąganie. Ponieważ moje ślubowanie było takie, że ja tu wrócę, więc ja bez przerwy wracam. I tak sobie wracam i jeżdżę.

P.G. Czy w następnym wcieleniu możesz trafić do innej religii?

AJ. Wątpię, mogę być w innej formie buddyzmu, ale poza buddyzmem – nie.

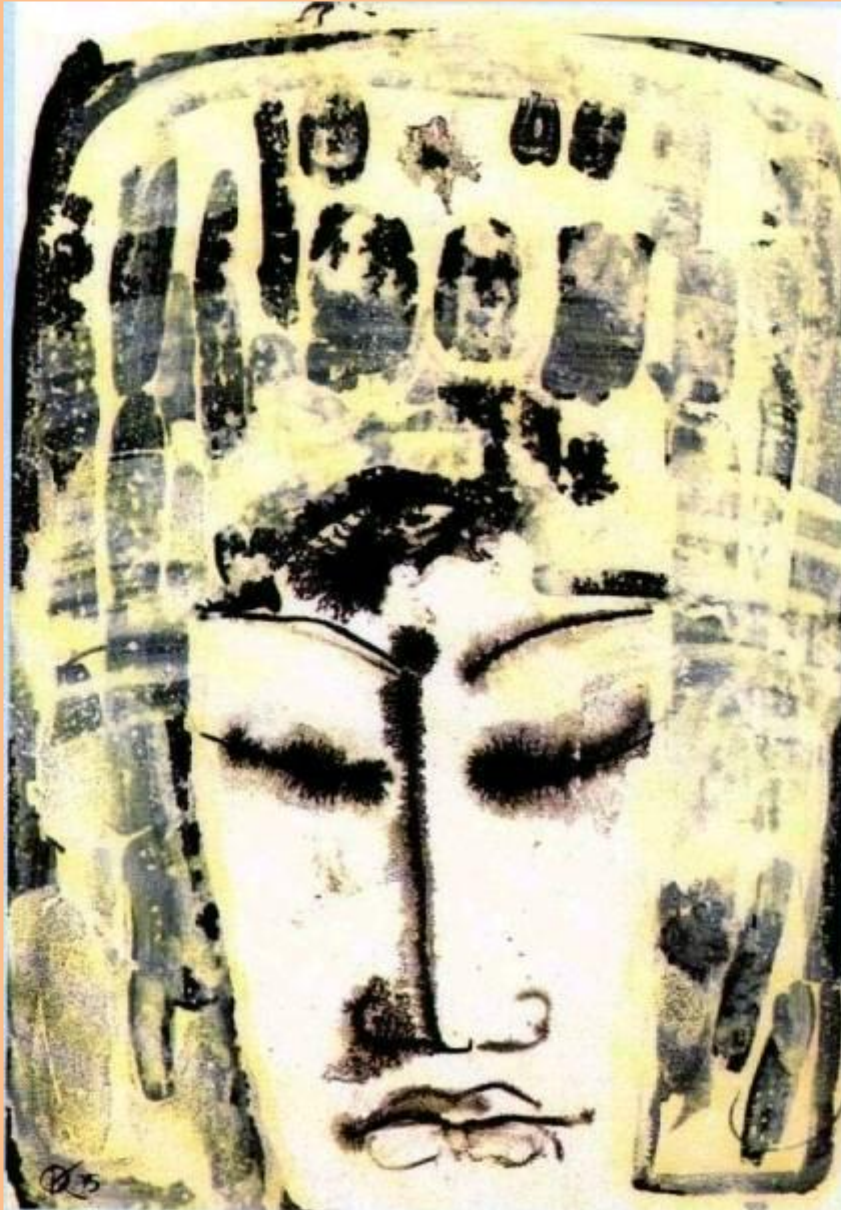
P.G. Możesz być w innej formie buddyzmu?

AJ. Mogę.

P.G. I Ty byś mogła wtedy pomóc takiej formie?

AJ. Jeśli będzie taki program. Bo to trzeba wykonać program, żeby było tak. Są ludzie, którzy mogli, a nie musieli się tu odrodzić. I nie dlatego że ich karmiczna część chciała się tu odrodzić. Ich karmiczna część chciała się odrodzić tam, gdzie jej wygodnie. Jeśli ktoś ci mówi, że się czuje zachwycony z tego powodu, że tutaj siedzi i pomaga innym, to wydaje mi się, że ten człowiek po prostu jest nieszczery. Albo w ogóle nikomu nie pomaga, albo... siedzi tutaj z tak zwanej wyższej potrzeby. I ta wyższa potrzeba to jest właśnie ta część tej istoty, która już się stała Buddą, która rozwinęła współczucie i dlatego się tutaj znalazła. I wie doskonale, że tutaj głównie musi rozwinąć pole, które ludziom da jakąś szansę. Bo nawet jeśli oni się rozbiją w pociągu tego świata, to mają szansę, że z tej katastrofy odrodzą się lepiej. Jeśli w momencie katastrofy przypomną sobie chociaż cząstkę tego, co na przykład powiedziałam tu i teraz. To

jest to, co można ludziom dać – szansę – natomiast przekonać ich się nie da.





Lama Rinczen [Waldemar **Zych** *ze* **swoim mistrzem Czcigodnym** Teroq Rirpocze i *z* żoną.

Lama Rinczen (Waldemar Zych) Szkoła Karma Kamtzang buddyzmu tybetańskiego

Piotr Gordon: Jest Pan lamą. Czy lama to tytuł grzecznościowy, czy też otrzymują go osoby spełniające określone wymagania?

Waldemar Zych: W tradycji Kagju, do której należę, tytut lamy tradycyjnie nadaje się komuś, kto ukończył trzyletnie odosobnienie medytacyjne. Po tym odosobnieniu otrzymuje się tytuł lamy i w zasadzie uważa się, że jest to minimum kwalifikujące do nauczania medytacji.

P.G. Czy po takim odosobnieniu zdaje się jakiś egzamin?

W.Z. Nie.

P.G. Na czym polega praktyka na odosobnieniu?

W.Z. W zależności od tego, jaki kto ma program, od dwunastu do czternastu godzin dziennie spędza się na medytacji, z przerwami na śniadanie, obiad i kolację. Przez ten czas wykonuje się określone praktyki, nieco odmienne w tradycji różnych klasztorów, ale ich znaczenie jest takie samo.

P.G. Czy to mistrz po ukończeniu praktyk decyduje o nadaniu tytułu lamy? Czy może go komuś nie nadać?

W.Z. Zwyczajowo, jak ktoś ukończył trzyletnie odosobnienie, to używa się względem niego tego grzecznościowego tytułu – lama.

P.G. Jak Pan trafił do buddyzmu?

W.Z. Z buddyzmem zetknąłem się gdzieś pod koniec szkoły średniej. Na marginesie mówiąc, bytem chowany bez żadnej religii. Już mniej więcej od trzynastegocztemastego roku życia, kiedy zaczyna się samodzielnie myśleć, a nie tylko chłonąć informacje, trudno mi było znieść myśl, że moje życie ma polegać tylko na tym, że zjadam sobie chleb, potem idę do pracy, spać i tak dalej, taka zwykła szarość, bez żadnej szerszej perspektywy. No i próbowałem znaleźć jakiś cel w życiu. Byt sport, byty zainteresowania modelarstwem i lotnictwem i było pociąganie z butelki z kolegami, różne, różne rzeczy (ale nigdy nie bratem narkotyków). Gdzieś w połowie klasy maturalnej nagle pewnego poranka powstała we mnie myśl, że to, co robiłem do tej pory, to była tylko zmiana zabawek. Że teraz muszę zmienić zupełnie sposób szukania. I postanowiłem zostać ascetą. Słyszałem kiedyś jak kolega opowiadał o tym, że istnieje joga,

i mówił, jaka jest dieta jogów. Od tego dnia zacząłem stosować ścisłą dietę, pożyczyłem książkę, zacząłem ćwiczyć.

P.G. Jaką książkę?

W.Z. „Hathajoga dla ciebie, czytelniku". Tam przeczytałem, że jogini medytują, osiągają samadhi i że to jest jakby wyższy stopień jogi. Nie wiedziałem, na czym to polega, ale to mnie bardzo pasjonowało. I od tej pory zacząłem szukać. To były prawie dwa lata poszukiwań, bardzo intensywnych. Z Radomia przyjeżdżałem do Warszawy, szukałem po czytelniach, trafiłem do Towarzystwa Przyjaźni PolskoIndyjskiej. W tym czasie próbowałem wszystkiego, co jest 'inne', od parapsychologii, filozofii, ziołolecznictwa, poprzez wszystkie systemy duchowe. Czytałem o hinduizmie, mistyków chrześcijańskich i tak dalej. W Radomiu spotkałem pana Misiewicza, który zajmował się buddyzmem jeszcze od czasów przedwojennych, i dzięki niemu uzyskałem pierwszy kontakt z buddyzmem. Z tym że w jego wydaniu buddyzm to była filozofia, a ja chciałem medytować. Zacząłem czytać książki i bardzo mi się podobało w buddyzmie takie nastawienie, które dla siebie nazywałem słonecznym, bo było w tym dużo tolerancji, serdeczności.

Dzięki panu Misiewiczowi dostałem kontakt do Krakowa, gdzie wydano właśnie taką małą książeczkę na temat buddyzmu tybetańskiego. Napisałem tam i odpisano mi, że właśnie powstaje grupa medytacyjna buddyzmu tybetańskiego pod kierunkiem pewnego nauczyciela. Więc miałem buddyzm. Tybet był oczywiście tym, co mnie zawsze fascynowało. Przeczytałem tę książkę o medytacji według buddyzmu tybetańskiego. Była niezwykle rzeczowa, napisana niemalże po inżyniersku: z tego wynika to, później ćwicz to, było to bardzo przekonujące. Jak dostałem tę książeczkę, jak zobaczyłem zdjęcie nauczyciela, który byt jej autorem, czyli Kału Rinpocze, tak tego wieczoru wiedziałem: no, wreszcie jestem u siebie w domu.

P.G. Kiedy to było?

W.Z. To była jesień 1977 roku. Nie było w tym jakiegoś uwznioślenia, energii, tylko tak po prostu: nooo, nareszcie jestem. I mogę zupełnie szczerze powiedzieć, że od tego dnia nigdy ani razu nie miałem wątpliwości na temat Buddy, Dharmy, sangi, tego, czy ta ścieżka jest właściwa. Natomiast często

miewałem wątpliwości, czy praktykuję we właściwy sposób.

P.G. Nie spotkał Pan przedtem innych szkół buddyjskich?

W.Z. Nie. Tylko therawadę, którą ten pan prezentował, ale to nie było to.

P.G. Czym się różni therawada od wadżrajany?

W.Z. Therawada, szczególnie w tym wydaniu, z którym ja się spotkałem, posiada bardziej filozoficzne podejście, polegające na intelektualnym rozumowaniu. W therawadzie w rzeczywistości jest wiele medytacji, ale ten pan mi jej nie zaprezentował, być może nie znał.

P.G. Kiedy Pan spotkał Kału Rinpocze?

W.Z. Och, Kału Rinpocze spotkałem dopiero w 1984 roku i przyjąłem wtedy od mego ślubowania mnisie. Wcześniej poznałem pewnego starszego pana w Krakowie, który byt pierwszym liderem tej grupy, pana Czapnika. Miał on ogromne doświadczenie w różnych religiach i duże doświadczenie życiowe. Bardzo wiele mu zawdzięczam. Co pewien czas przyjeżdżał też do Krakowa Ole Nydahi. Zawdzięczam mu wiele. To dzięki niemu spotkałem swego Lamę, Tengę Rinpocze.

Początkowo mieszkałem w Radomiu, tam też studiowałem i często dojeżdżałem do Krakowa. W 1980 roku bytem w Danii w buddyjskim ośrodku Olego. W 1981 pojechałem znowu na trzy miesiące do Danii i wtedy spotkałem po raz pierwszy tybetańskich nauczycieli – Khenpo Tsultrim Gjamtso Rinpocze, Szamara Rinpocze, a przede wszystkim lamę Gynpo Tobgyala, który mieszkał w Kopenhadze. Nieznana postać, taki lama mieszkający na uboczu, ale niezwykły człowiek. Takich ludzi określa się jako siddha, urzeczywistniony mistrz, który w ogóle nie okazuje tego na zewnątrz, tylko żyje skromnie na uboczu.

P.G. Kiedy Pan już trafił do tej grupy i zaczął praktykować, jakie byty wtedy Pana pragnienia, dążenia? Czy Pan chciał osiągnąć coś specjalnego?

W.Z. Czułem, że bardzo chciałbym temu poświęcić całe życie. Nawet pamiętam takie młodzieńcze wizje, kiedy wyobrażałem sobie siebie siedzącego gdzieś pod Warszawą, w małym domku, wokół niewielkie grono buddystów, różaniec w ręku, to znaczy dużo medytacji, mantry i książki, teksty, które się studiuje, tłumaczy. I od początku towarzyszyła mi myśl, że zostanę mnichem, bo to będzie oznaczać, że praktykuję w pełni, wszystkie możliwe aspekty, wszystkie możliwe poziomy jednocześnie. Później byłem mnichem przez dziesięć lat.

P.G. Pan widział siebie jako osobę, która będzie siedzieć i praktykować. Większość ludzi, którzy trafiają do buddyzmu, marzy o tym, żeby szybko coś osiągnąć i strasznie się niecierpliwią. Kiedy trafiają na przykład do szkoły zen, to marzą o tym, żeby jak najszybciej przełamać swoje koany, doświadczyć kensio, uzyskać wgląd w naturę umysłu.

W.Z. Osobiście widzę w tym duży problem, gdyż ludzie mają niezwykle duże oczekiwania w stosunku do medytacji i w związku z tym często sztucznie projektują różne pseudodoświadczenia. Dobry zen jest wspaniały, mam dla niego bardzo wiele szacunku, ale jeśli jest zbyt wiele oczekiwań na początku, to powoduje wielkie napięcie w umyśle i utrudnia autentyczność doświadczenia.

P.G. Jakie były te pierwsze praktyki?

W.Z. Ten pan z Krakowa, kiedy wymieniłem mu listę moich zainteresowań, zaproponował mi praktykę, polegającą na tym, żeby codziennie, przynajmniej przez dwadzieścia minut siedzieć i na podstawie tekstu pewnej książeczki

przemyśliwać o czterech podstawowych prawdach: o przemijalności, czyli o nietrwatości życia, o karmie, o cierpieniach samsary i o cennej ludzkiej egzystencji, o tej szansie, którą się ma w tym życiu. Gdybym przerwał tę praktykę chociaż na jeden dzień, to całe pot roku trzeba zaliczać od nowa. Inny warunek polegał na tym, że w tym czasie nie wolno mi czytać żadnej innej literatury, nawet buddyjskiej, z wyjątkiem tego co potrzebne do studiów.

P.G. Radia, gazet, telewizji – nic?

W.Z. Tyle, co w życiu jest potrzebne, ale szczególnie chodziło o duchowe sprawy. I nie wykonywać żadnych medytacji. Jestem mu bardzo wdzięczny, ponieważ nauczył mnie, że nie chodzi o to, żeby tykać wiele informacji, ale żeby umieć się skupić na jakiejś rzeczy i wydobyć głębszy sens, głębsze znaczenie

tego, co się studiuje.

To była pierwsza praktyka. Później rozpocząłem tak zwane przygotowawcze praktyki buddyzmu tybetańskiego. To jest seria czterech praktyk przygotowujących grunt do bardziej zaawansowanych medytacji. Mają one na celu oczyszczenie skłonności negatywnych i rozbudzenie pozytywnych. To jest tak zwane nyndro, polega na wykonywaniu 100.000 pokłonów z określoną wizualizacją, 100.000 oczyszczających mantr, symbolicznego ofiarowywania całego wszechświata 100.000 razy i 100.000 razy modlitwy do linii guru, linii przekazu. Później zacząłem praktyki tradycyjne.

P.G. W jaki sposób zostaje się mnichem? I co się potem robi? **W.Z.** Raczej czego nie robi – na tym bardziej polega bycie mnichem. **P.G.** Czy trzeba wyjechać w góry, zamknąć się w jaskini i powtarzać drogę Milarepy?

W.Z. Nie. Bycie mnichem oznacza zrezygnowanie z posiadania własnego domu, własnej rodziny i pracy zarobkowej i poświęcenie się całkowicie pracy Dharmy.

P.G. Czy u nas są warunki, aby być mnichem? **W.Z.** No, ja dałem radę. Przynajmniej połowę tego czasu byłem w Polsce. **P.G.** A jak to jest z utrzymaniem się, jeżeli mnich nie zarabia? **W.Z.** W moim przypadku sytuacja była o tyle sprzyjająca, że już wcześniej wykonywałem funkcję nauczyciela. Jeździłem po różnych miastach, byłem ciągle zapraszany, dawałem wykłady, a w zamian zawsze dostawałem coś do zjedzenia, czasem jakiś grosz w kopercie. To nie było nigdy na zasadzie: jak mi zapłacicie, to ja wam dam nauki. Ale skądinąd wiedzieli, że jak nie będę miał pieniędzy, to będę musiał iść do pracy i nie będę mógł robić tego, co robię, więc ktoś tam zawsze coś wsunął do kieszeni i tak zawsze na bieżąco jakoś

wystarczało. **P.G.** To potowa czasu, a drugą połowę gdzie Pan spędził?

W.Z. Za granicą, w ośrodkach buddyjskich. Finansowałem to w ten sposób, że wyjeżdżałem trochę wcześniej przed kursem, bratem udział w przygotowaniach, starałem się pilnie pracować, na ile mnie było stać. Przyjeżdżałem wcześniej – pracowałem, zostawałem po kursie – pracowałem, w zamian za to bytem tam nieodpłatnie, czasem jeszcze dostałem coś do kieszeni. Chociaż bywało tak, że jeździłem po Niemczech mając dwie marki w kieszeni i nie bardzo mając co zjeść, więc za markę kupowałem czekoladę, bo to zapycha na cały dzień. Ale bywało i tak, że na przykład pojechałem dwa razy do Indii i do Tybetu i miałem na to pieniądze.

P.G. Czy każdy mnich jest lamą?

W.Z. Nie każdy mnich jest lamą i nie każdy lama jest mnichem. W zasadzie tradycyjnie na Wschodzie mnisi mieszkają w klasztorach. Mieszkają razem, praktykują razem, a klasztory mają swoich sponsorów. Natomiast na Zachodzie jest to coś zupełnie nowego, nie ma stałych reguł. Niektórzy mnisi muszą pracować i lamowie to akceptują, niektórym nawet to doradzają. Niektórzy pracują zarobkowo, ale większość angażuje się w pomoc przy prowadzeniu ośrodków, a w zamian są utrzymywani.

P.G. Kiedy zdecydował się Pan na to odosobnienie – dopiero po dziesięciu latach bycia mnichem?

W.Z. Nie, nie, jeszcze jako mnich. Pierwsze odosobnienie zacząłem w 1987 roku w Polsce. Najpierw miało to być w Danii i w tym czasie nikt sobie nie wyobrażał, łącznie ze mną, że w Polsce jest możliwe wykonanie takiego odosobnienia. Ale w końcu nie dostałem wizy, a byłem już zdeterminowany do wykonania tej praktyki. Tym bardziej że otrzymałem awansem nauki, które normalnie się otrzymuje w trakcie albo tuż przed odosobnieniem i czułem się zobowiązany do ich przepraktykowania. W końcu zorganizowałem sobie warunki – pokój na poddaszu na wsi. Robiłem tam odosobnienie przez rok i cztery miesiące. Po czterech miesiącach wszedłem w zupełne milczenie, tak że prawie przez rok spotykałem tylko jednego mnicha, który przynosił mi jedzenie. Nie rozmawialiśmy, tylko pisałem na karteczce, co mi potrzeba (chleb, masło, itd.). Do dziś twierdzę, że to był najpiękniejszy rok mojego życia i jednocześnie najbardziej pracowity. Potem odbyłem jeszcze trzyletnie odosobnienie. Oboje z żoną mamy nadzieję odbyć jeszcze kilka odosobnień we dwoje.

P.G. Czy nauczyciel przychodził i sprawdzał postępy w praktyce?

W.Z. Bywają takie odosobnienia grupowe, gdzie nauczyciel przychodzi, rozmawia, sprawdza postępy, daje następne wskazówki. W moim przypadku było tak, że wcześniej otrzymałem dokładne instrukcje od lamy. Podróżowałem z Tengą Rinpocze po różnych ośrodkach w Europie, w sumie ponad rok z nim przebywałem i była okazja wiele razy o tym rozmawiać. Otrzymałem nauki dotyczące tego, co robić, jeśli pojawiają się określone przeszkody, jak się zachować.

P.G. Lama wszystko przewidział?

W.Z. Tak, nie miałem niespodzianek. Jeśli pojawiały się jakiekolwiek nowe sytuacje, to wystarczało sięgnąć do pamięci czy do zeszytu i przeczytać – instrukcja 174: kontynuować praktykę i nie przejmować się. Pojawia się jakiś inny rodzaj przeszkody – instrukcja 195: kontynuować praktykę i nie przejmować się.

P.G. Wygląda na to, że wadżrajana posiada coś w rodzaju podręcznika praktyki i dochodzenia do określonych rezultatów.

W.Z. Oczywiście nie jest tak, że można przewidzieć wszystko, co się wydarzy, ale takie osobiste, ustne instrukcje lamy potrafią uwzględnić wiele rzeczy.

P.G. Wiele szkół buddyjskich kładzie nacisk na konieczność posiadania, szczególnie w czasie

praktyki, nauczyciela, do którego można się zwrócić, bo istnieją niebezpieczeństwa związane z medytacją. A tu dowiaduję się, że wystarczy zapisać sobie uważnie pewne rzeczy...

W.Z. ... czy zapamiętać. W buddyzmie tybetańskim jest bardzo mocno podkreślana, bardziej chyba niż w jakiejś innej tradycji buddyjskiej, konieczność posiadania osobistego mistrza. Ale to nie jest tak, że on musi siedzieć dwa metry dalej. Ważne jest otrzymanie od niego przekazu, nauk, błogosławieństwa, inspiracji. Poza tym żyjemy we współczesnym świecie, istnieją telefony, poczta, zawsze można pytać na bieżąco.

P.G. Mówimy „buddyzm tybetański", ale przecież w Tybecie są różne szkoły buddyjskie. Czy w ogóle istnieje buddyzm tybetański?

W.Z. Tak, używa się bardzo często tego określenia. W Tybecie są cztery główne szkoły buddyzmu i wszystkie są w pewien sposób podobne. Mają różne źródła historyczne, są też pewne różnice w rytuałach, w śpiewaniu, ale nauczają bardzo podobnych rzeczy. Podobnie jak różne szkoły zenu różnią się pewnymi szczegółami, ale są to drugorzędne szczegóły. Specyfiką buddyzmu tybetańskiego jest to, że jest bardzo całościowy. To znaczy nie ogranicza się do jednego stylu praktyki, ale łączy w sobie zarówno elementy buddyzmu hinajanyjako zewnętrzne postępowanie, etyczna samodyscyplina, jak i w pełni przyjmuje cały buddyzm mahajany, to znaczy wraz z całym ideałem bodhisattwy i nauką o pustce, i to traktuje się jakby jako wewnętrzny poziom praktyki, motywację altruistyczną. I wreszcie mówi się o takim najbardziej intymnym, najbardziej osobistym poziomie praktyki – to jest wadżrajana, czyli buddyjska tantra. Nie mylić z hinduską tantra, która jest podobna tylko z nazwy.

P.G. Właśnie, czym się różnią? W książce Tengi Rinpocze „Sutry i tantry. Drogi buddyzmu" widziałem ilustracje, na których różni Buddowie, czy też aspekty Buddy, przedstawieni byli w intymnych pozycjach ze swoimi żeńskimi odpowiednikami. Są to dokładnie takie same rysunki jak w tantrze hinduskiej, tylko Sziwa nazywa się tu Budda. To jest ubranie tantry hinduskiej w buddyjskie;

szaty Jak odróżnić tantrę buddyjską od hinduskiej?

W.Z. Tym, co odróżnia tantrę buddyjską od tantry hinduskiej, jest jądro nauki mahajany – nauka o Pustce i o współczuciu. W tantrze hinduskiej nie ma nauki o Pustce i nie ma nauki o bodhiczitcie, o ideale bodhisattwy. W buddyzmi uważa się, że tantra w obrębie ścieżki bodhisattwy stanowi specjalne, bardzo skuteczne metody, a nie jest czymś różnym od ścieżki bodhisattwy. Jest to użycie zręcznych metod, przyspieszających postęp na ścieżce bodhisattwy.

P.G. No to na czym polega ta buddyjska tantra? Rozumiem, **że** te rysunki przedstawiają symbolicznie dwa aspekty czegoś.

W.Z. Symbolizuje to nierozdzielność pustki i współczucia, mądrości i zręcznych metod, pustki i świetlistości, pustki i przejawienia. Te aspekty muszą ze sobą współdziałać i być stosowane w jednakowym stopniu.

P.G. Co właściwie wyróżnia buddyzm z hinduizmu? Budda wyszedł z hinduizmu. ..

W.Z. Z braminizmu, w tym czasie był braminizm. Braminizm dopiero pod wpływem buddyzmu stał się hinduizmem. Budda, na przykład, potępiał krwawe ofiary, które były na porządku dziennym w braminizmie. Dziś tylko niektóre odłamy hinduizmu je stosują – głównie wyznawcy bogini Kali

P.G. Cóż takiego nowego wprowadził Budda w religii, którą wyznawał?

W.Z. Przede wszystkim naukę o Pustce. Pustkę tak jak się ją rozumie w buddyzmie, wolną od skrajności: nihilizmu i realizmu.

P.G. Ależ w hinduizmie było coś, co odpowiada Pustce – TO, które jest poza bogami, poza wszystkim.

W.Z. Ale kiedy to było w hinduizmie? W czasach Buddy istniały 64 główne systemy filozoficzne. Zachowały się do dzisiaj sutry, w których Budda wykazuje absurdalność tych systemów. Na przykład wiara w Stwórcę pozostawia bez odpowiedzi takie pytania jak: Skąd pochodzi Stwórca? Jeśli Stwórca jest niezmienny, to jak mógł się w pewnym momencie zmienić i stworzyć coś? Jeżeli jest Stwórcą i ma stosunek ojcowski czy matczyny do swojego dzieła, to jak mógł stworzyć piekła i cierpienie?

P.G. Spotkałem się z określeniem, że Budda był odnowicielem hinduizmu, że odrzucił *rzeczy,* które w ciągu wielu lat uległy zmianie i powrócił do istoty tej religii. Przecież i przed Buddą ludzie osiągali oświecenie.

W.Z. Co rozumie pan pod pojęciem oświecenia? **P.G.** Kajwalię, wyzwolenie z kręgu samsary.

W.Z. To jeszcze nie jest stan Buddy. Poza tym pozostaje otwarte pytanie, co ci ludzie osiągali. Na przykład, dążyli do jedności z Brahmą. Są sutry, w których opisane jest, jak to przed oświeceniem Budda spotykał się z Brahmą i Brahmą

twierdził: „Już jesteśmy równi sobie, osiągnąłeś kres wszystkiego, co jest do osiągnięcia", a Budda

pytał Brahmę: „A kim ty jesteś?" I wtedy Brahma po raz pierwszy spojrzał na siebie tym okiem, którym widział całą samsarę, i spostrzegł, że on też jest przemijającą istotą, tylko sobie z tego nie zdawał sprawy. Z punktu widzenia buddyzmu, Wisznu, Sziwa i Brahma są po prostu długo żyjącymi bogami.

P.G. W hinduizmie mówi się, że nawet bogowie mają swój kres, natomiast TO, co stanowi podstawę wszystkiego, jest nieprzemijające.

W.Z. To są Upaniszady, które były długo po Buddzie. **P.G.** Przecież w hinduizmie zawsze było: Tat tvam asi – Ty jesteś TYM. Do tego dążył każdy bramin.

W.Z. Jak się wejdzie dokładnie w analizę tego, do czego oni dążyli... Na przykład, są bardzo znane „Jogasutry" Patańdżalego, gdzie druga sutra od razu definiuje: „Joga jest wygaśnięciem zjawisk świadomości", co z punktu widzenia buddyzmu jest po prostu ślepym zaułkiem. **P.G.** Dlaczego? W jodze chodzi o to, że z chwilą powściągnięcia zjawisk świadomości absolut, zwany puruszą (a raczej jego przejaw w człowieku, zwany atmanem), poznaje swą prawdziwą, transcendentną naturę i wyzwala się z cierpień pozornej ludzkiej egzystencji.

W.Z. Budda zaprzecza istnieniu puruszy, atmana. Atman jest pewną iluzją. Jak długo lgnie się do pojęcia atmana, Brahmy, to ciągle jest to bardzo subtelna niewiedza. Ale z punktu widzenia Buddy to byty bardzo wysokie systemy filozoficzne, buddyści nazywali te systemy tirthika, to znaczy „o jeden stopień niżej". Tylko jednego stopnia brakuje im do pełnego zrozumienia. **P.G.** Metody buddyzmu zen nie różnią się chyba zbytnio od jogi. Starożytny mistrz zen zaleca „puścić ciało i umysł", czyli przestać sobie wyobrażać cokolwiek o ciele i umyśle. Współczesny mistrz zen, Soen Są Nim, mówi „utrzymuj umysł niewiem". W obu wypadkach, jak sądzę, chodzi o ograniczenie pojęciotwórczej działalności umysłu, a więc o powściągnięcie zjawisk świadomości. Jak to jest w wadżrajanie, gdzie przecież stosuje się wizualizacje różnych

bóstw, obiektów?

W.Z. Cel zenu i wadżrajany jest ten sam, metody są różne. Wizualizacje to po prostu subtelna przeszkoda. Mógłbym użyć takiego porównania: są ciężkie chmury i jest zimno, bo nie ma słońca. Więc najpierw potrzebny jest wiatr, żeby rozpędził chmury. Ale później sam wiatr staje się przeszkodą i musi wygasnąć. Ta część medytacji z wizualizacjami, z mantrami, których używa się bardzo dużo w buddyzmie tybetańskim, to jest ciągle jeszcze pojęciowa medytacja, która jest jak wiatr – rozgania grubsze zaciemnienia, emocjonalne splamienia. Każda medytacja składa się z wizualizacji i z mantry, to jest tak zwana faza foremna, a później następuje tak zwana faza bezforemna, wizualizacja się

rozpuszcza. Z chwilą kiedy lgnie się do formy, na którą się medytuje, do tych wszystkich bóstw, staje się to podobne do tantry hinduskiej. W momencie kiedy rozumie się, że te bóstwa są iluzoryczne, są pustką, złudnym przejawieniem, staje się to buddyjską praktyką. Jest to umiejętna metoda, której używa się do szybkiego rozpędzenia grubszych zaciemnień. Później i tak trzeba zrozumieć, że ostateczną naturą tych bóstw, Buddów, na których się medytuje, jest Dharmakaja, ostateczna natura umysłu, która jest poza kształtem, formą, smakiem, zapachem, ciężarem, poza możliwością wyrażenia. I taka jest symbolika tych Buddów w zjednoczeniu: męski aspekt uosabia metody, a żeński Pustkę. To jest nierozdzielność umiejętnych metod i Pustki, prowadzi ona do najwyższego urzeczywistnienia.

Sama mądrość jest mato skuteczna. Również same zręczne metody, bez mądrości, nie zaprowadzą do celu.

P.G. Jak można określić poszczególne etapy, osiągnięcia osoby, która praktykuje?

W.Z. Pierwszym istotnym krokiem jest skierowanie umysłu ku Dharmie. Umysł zwykle jest zainteresowany różnymi światowymi rzeczami, takimi jak pochwałanagana, zyskstrata, sławazniesławienie, bólprzyjemność, ciągle tym się zajmujemy. Więc pierwszą rzeczą jest skierowanie umysłu ku Dharmie, pragnienie oświecenia, autentycznego wyzwolenia z samsary.

P.G. Jak sobie wyobrazić to wyzwolenie z samsary? Chcę się wyzwolić z samsary, więc muszę wiedzieć, czym jest samsara i czym jest wyzwolenie.

W.Z. Buddyzm tybetański tym się różni od zenu, że otrzymuje się nauki. Osobiście sądzę, że jest to powód, dla którego, podobnie jak na Zachodzie, również w Polsce buddyzm tybetański jest dużo liczniej reprezentowany. Myślę, że pochodzi to stąd, że w żenię trzeba mieć pewien rodzaj zaufania: spotyka się mistrza, nie rozumie się, ale chce się za nim podążać. We współczesnym świecie uczą nas wszystko pojmować rozumowo, mieć zaufanie tylko do tego, co zrozumiemy. Niewielu jest ludzi, którzy mają ten rodzaj karmicznej więzi, oddania, zaufania, żeby pójść za mistrzem mimo wszystko. W buddyzmie tybetańskim otrzymuje się wyjaśnienia, rozmawia się szczegółowo o tym, co to jest stan Buddy, jak go osiągnąć i nabiera się wiary przekonania: „aha, teraz to rozumiem, więc chciałbym to osiągnąć, chciałbym to praktykować". Oczywiście na początku jest to intelektualne zrozumienie, ale daje wyobrażenie, dokąd chcemy jechać i jakimi drogami. Później przychodzi drugi etap, na którym staramy się, żeby Dharma

naprawdę zakorzeniła się w umyśle. Chodzi głównie o wprowadzenie w codzienne życie praktyki bodhisattwy: rozwinąć miłującą dobroć, czyli życzenie, żeby inni byli szczęśliwi; być zadowolonym, kiedy innym wiedzie się dobrze; praca dla ich dobra, współczucie, które jest życzeniem, żeby inni byli wolni od cierpienia, jeśli cierpią; i wykonywanie pracy, żeby uwolnić ich od cierpienia. To jest cały szereg praktyk, które pozwalają taką

postawę w sobie wzbudzić i umocnić, bo nie wystarczy tylko mieć dobre chęci. Ktoś powie coś brzydkiego w autobusie, wtaczają się nawyki, no i co wtedy zrobić? Konieczne są pewne praktyki, które pozwalają takie zakorzenione nawyki skutecznie przemienić, przepracować. To jest drugi etap. Oczekuje się, że praktykujący powinien to autentycznie osiągnąć, nie tylko dyskutować o ideale bodhisattwy, ale wprowadzić to w swoim życiu.

Trzeci etap jest bardziej związany z praktyką medytacyjną. Oczywiście, medytuje się przez cały okres praktyki, ale na różnych etapach kładzie się większy nacisk na różne rzeczy. W trzecim okresie skupia się na medytacji i stara się usunąć główne przeszkody, błędy w medytacji. Osiąga się wtedy medytację wyciszenia czy jednoupunktowienia. Dzięki tej praktyce stopniowo jest się w stanie coraz bardziej osiągnąć intuicyjne zrozumienie, intuicyjny wgląd, doświadczanie natury umysłu. I wtedy widzi się, że również to, co było wcześniej widziane jako przeszkody, ma naturę mądrości. Wtedy ma miejsce zupełna przemiana perspektywy widzenia. To jest jakby czwarty, docelowy etap.

P.G. Co mnie uderzyło w buddyzmie tybetańskim, to niesłychana ilość praktyk, stopni. Kiedy nauczyciel mówi: są trzy aspekty, pięć trucizn, pięć mądrości, pięć inicjacji, a potem to wszystko się jeszcze dzieli na różne odmiany... Nauczyć się tego już jest dosyć trudno, a jeszcze to wypraktykować... Zauważyłem też, że wielu buddystów biega od nauczyciela do nauczyciela i stara się jak najwięcej 'zaliczyć'. Tu zaliczył jakiś kurs, potem jedzie, na przykład, do Wrocławia, bo tam jakiś lama będzie mu dawał inicjacje i przekaz... Czy powinna być utrzymana jakaś kolejność praktykowania i etapy, które należy 'zaliczać', czy jak komu wygodnie?

W.Z. Proponowałbym spojrzeć na to troszeczkę z punktu widzenia historii. W północnych Indiach, mniej więcej do ósmego wieku, kiedy buddyzm trafił do Tybetu, była praktykowana wadżrajana. Była to praktyka tak bardzo elitarna, że szereg nauk przechodziło od Buddy Siakjamuniego w sukcesji od nauczyciela do jedynego ucznia. Dopiero po iluś pokoleniach, zgodnie z odpowiednimi przepowiedniami, mieli prawo rozpowszechniać te nauki.

P.G. Dlaczego?

W.Z. Dlatego, że te nauki nie byty dostosowane do tamtych czasów.

P.G. Ludzie jeszcze nie dojrzeli?

W.Z. Powiedziałbym inaczej, może nie mieli tak ciężkich problemów jak my. Te metody są jak ciężka artyleria czy jak niezwykle silny chemiczny środek czyszczący. W tamtych czasach ludzie nie mieli tak zwariowanego, szybkiego życia o tak wielu emocjach i nie potrzebowali takich metod. Są one dla tych, którzy mają bardzo intensywne życie emocjonalne, i nie bardzo mogą sobie poradzić na zasadzie takiej medytacji: „usiądź, uspokój się, obserwuj swój oddech". To jest bardzo piękna metoda, ale wielu ludzi nie potrafi tego, natomiast

potrafi zająć się wizualizacją jakiegoś bóstwa, bo ich pociąga takie gniewne bóstwo, które ma tyle rąk, bo to taka bardzo trudna mantra... Nauczyć się tego wszystkiego to jest takie fascynujące i automatycznie wciąga całą intelektualną, emocjonalną i również estetyczną stronę osobowości. Wciąga i za pomocą różnych umiejętnych metod pozwala przemienić te elementy osobowości. I dlatego właśnie jest to metoda specyficzna dla naszych czasów. Budda Siakjamuni przekazując nauki w różnych tantrach mówił, że te i te nauki będą dla późniejszych pokoleń, które będą tego potrzebowały

Ci wybrani uczniowie zwykle otrzymywali jedną praktykę i praktykowali ją aż do skutku, aż do urzeczywistnienia. I to wystarczało. W późniejszych czasach w Tybecie często też tak to właśnie praktykowano, ale byt to kraj, w którym Dharma przez tysiąc lat zdążyła się zakorzenić. Nie tak dawno rozmawiałem z jednym z wielkich dzierżawców linii przekazu dawniejszych mistrzów, który powiedział: „W Tybecie mieliśmy całą infrastrukturę, w każdym klasztorze było tylu a tylu nauczycieli, kto chciał się uczyć medytacji, szedł do instruktora, wszystko dostawał systematycznie. A na Zachodzie jest tak, że przyjeżdża raz na rok nauczyciel, przez tydzień daje szereg nauk, szereg inicjacji, bardzo często na zapas, bo inaczej ludzie nie mają szansy tego dostać. Często na zasadzie: dostajecie teraz te nauki, a w przyszłości, mam nadzieję, będziecie w stanie je praktykować". To ludzi bardzo inspiruje, potrzebują tego. Ale wciąż aktualne jest przysłowie, które powtarzano w Tybecie: „Jeden lama, jeden jidam, to znaczy jedna praktyka medytacyjna, jedno bóstwo, na które się medytuje, to wszystko, czego potrzeba".

P.G. Bóstwo, na które się medytuje, jidam... Właśnie u Kału Rinpocze spotkałem się z takim określeniem, kiedy wymieniał główne jidamy sekty Kagjuptów: „Wszystko to są tajemne jidamy, bóstwa, które praktykujemy w tajemnicy, różne też są błogosławieństwa i osiągnięcia, jakich udzielają

praktykującemu"[6]. Czy te pozaziemskie istoty istnieją? Jeśli tak, to jaka jest ich rola w praktyce?

W.Z. To nie są bogowie ani jakieś samoistne byty. Sama istota oświecenia, sama istota Umysłu Buddy, nazywana w sanskrycie Dharmakają, czyli Ciałem Prawdy, Stanem Prawdy, jest bezforemna, nie ma żadnych cech, takich jak kształt, smak, kolor, zapach, nie można z nią wejść inaczej w kontakt jak przez urzeczywistnienie. Dlatego Dharmakają ze współczucia dla istot emanuje foremne kaje, czyli foremne ciała: Nirmanakaję i Sambhogakaję. Nirmanakaja, czyli Ciało Emanacji, przejawia się na przykład jako Budda Siakjamuni czy inni tulku. Jest to fizyczna forma przejawienia Buddy Sambhogakaja istnieje po to, żeby prowadzić bodhisattwów na wyższych stopniach rozwoju. Sambhogakaję to nie są jakieś niezależne byty, tylko jak gdyby ostateczna prawda, ostateczna mądrość, która jest również naturą własnego umysłu. Ukazują się w ten sposób, żeby być niejako odbiciem, symbolem tej ostatecznej prawdy. Dzięki

medytacji na takie bóstwo urzeczywistni się ostateczną naturę umysłu, tak zwane ostateczne bóstwo. **P.G.** Co to znaczy „medytować na dane bóstwo"?

W.Z. Są bardzo ściśle określone techniki. To nie jest tak, że istnieje dowolność czy że człowiek poddaje się wizjom podobnym do narkotycznych lub ekstazom. Każdy etap wizualizacji, czyli wyobrażania sobie czegoś ze skupionym umysłem, ma ściśle określone zarówno przebieg, jak i znaczenie. W każdej medytacji przechodzi się przez kolejne etapy: z pustki wyłania się wizualizacja z obiektem, na którym się skupiamy, a później rozpuszcza się to w pustkę. W czasie kiedy skupiamy się na formie, pamiętamy, że jest ona iluzoryczna jak tęcza.

P.G. Żeby tak praktykować, potrzebna jest silna wiara. **W.Z.** Wiara w buddyzmie nie oznacza ślepej wiary. Nam słowo wiara kojarzy się z takim nastawieniem: „Wierzyć i nie wolno mi sprawdzać". W przypadku buddyzmu wolałbym użyć słowa „zaufanie". To jest jak zaufanie przyjaciela do przyjaciela. Również kiedy kucharka sięga pierwszy raz do książki kucharskiej, to wierzy, że to, co tam jest napisane, jest prawdą, ale później to przepraktykuje, sprawdzi i potwierdzi. Wiara w prawdziwość nauki Buddy, w prawdziwość nauki mistrza jest bardzo pomocna. Wątpliwości, oczywiście, są dopuszczalne, są oznaką inteligencji, są bardzo dobre, ale jeśli ktoś wierzy, to po prostu ileś pracy, którą musi włożyć w pokonanie tych wątpliwości, ma od razu za sobą.

W buddyzmie naucza się o trzech rodzajach wiary. Pierwsza to jest wiara przekonania. Polega to na tym, że rozmyśla się nad prawem karmy, studiuje się i uzyskuje przekonanie: „Tak to właśnie musi być, inaczej to jest niemożliwe, inaczej to jest nielogiczne". To jest wiara przekonania, rozumie się tę sytuację. Z tego rodzi się tak zwana wiara dążenia, pragnienie: „Muszę teraz podążać tą ścieżką, osiągnąć to, praktykować". I jak się to już osiąga, jest się u celu, to jest to tak zwana czysta wiara. Jest to rodzaj spontanicznej wiary, takiego uczucia, którego namiastkę niektórzy mają kiedy na przykład pierwszy raz wchodzą do świątyni albo spotykają mistrza i czują, jak zaczyna im serce inaczej bić, i myślą: „To jest właśnie to!" Ale nawet jeśli ona się u kogoś pojawia tak spontanicznie, to jeśli nie będzie poparta wiarą przekonania, wypływającą ze studiowania, ze zrozumienia, i wiarą dążenia, to ta czysta wiara nie będzie pełna, nie będzie taka czysta. Natomiast czysta wiara jest bardzo pomocna w praktyce.

P.G. Czy w jakimś momencie osiąga się jakby stały stan pewności, że to, co praktykowałem, czego się uczyłem, jest właśnie tym, jest jakby częścią mnie?

W.Z. Tak. I żeby to poprzeć przykładem, powiem, że jedno z najważniejszych dzieł w tradycji Kagju, ukazujących medytację na naturę umysłu, nazywa się „Ocean Pewności".

P.G. Wspomniał Pan o praktykach, które Budda przekazał wybranym uczniom aby je przekazywali dalej i rozpowszechnili dopiero w czasach, które nadejdę gdyż wtedy będą najbardziej przydatne. W związku z tym mam szereg pytań:

I. Czym charakteryzują się nasze obecne czasy w stosunku do czasów Buddy:

i czy jest jakaś praktyka (lub grupa praktyk), które byłyby najlepsze dla obecnych czasów?

2. Czy dawne praktyki utraciły obecnie swą skuteczność, czy też dalej są skuteczne, ale tylko w przypadku osób o określonym charakterze lub doświadczeniach?

3. Czy są dalej przekazywane praktyki, które będą przydatne w następnych pokoleniach? Czym się będą charakteryzowały te nadchodzące czasy?

W.Z. W obecnych czasach życie toczy się szybciej niż w czasach Buddy Siakjamuniego, w związku z czym jest o wiele większa intensywność emocjonalnego doświadczania świata (mówimy, oczywiście, o większości ludzi). W tamtych czasach wszystko było o wiele spokojniejsze. Po drugie, mamy więcej wojen, konfliktów. Po trzecie, istnieje mniejsze zaufanie do praktyk religijnych. Po czwarte, mniej zwraca się uwagę na etyczny sposób bycia; dla wielu ludzi granice tego, co jest etyczne a co nieetyczne, bardzo się zmieniły od tamtych czasów. Poza tym pojawia się wiele nowych chorób. Praktyki z tamtych czasów są stosowne i teraz dla niektórych ludzi. W tamtych czasach głównie nauczano medytacji uspokajającej,

wyciszającej i kiedy uspokoiło się umysł, naturalnie pojawiała się klarowność, przejrzystość, jasność postrzegania i doświadczenie wglądu natury rzeczywistości. Natomiast w obecnych czasach bardzo trudno jest powiedzieć ludziom na przykład: żyjcie spokojnie, łagodnie, utrzymujcie spokojne umysły – większość ludzi tego nie potrafi. Kiedy otrzymują instrukcje do prostej medytacji, na przykład połóż mały kamyk przed sobą, skupiaj na nim uwagę i pozostawaj przez dłuższy czas w jednoupunktowionej koncentracji, bez rozproszenia – dla większości ludzi jest to niewykonalne albo wymagałoby bardzo dużo czasu. Metody tantry buddyjskiej czyli wadżrajany są o wiele bardziej dynamiczne i przez to wciągają nasz umysł, angażując również uczuciową stronę osobowości, a także estetyczną. Jest cały szereg wizualizacji, gdzie wyobraża się różne formy Buddy, są to bardzo piękne, bardzo rozbudowane wizualizacje. Dzięki skupianiu się na tym, wyobrażaniu, osiąga się ten sam efekt jednoupunktowionej koncentracji, ale osiąga się go dzięki temu, że angażuje się również tę uczuciową stronę, na przykład budzi się poczucie oddania względem tego, co się wizualizuje. To jest łatwiejsze.

P.G. Metody się zmieniły, a czy możliwości osiągnięcia oświecenia są takie same jak poprzednio?

W.Z. Wszystkie istoty mają wrodzoną naturę Buddy i mają taką samą możliwość osiągnięcia stanu Buddy.

P.G. Nie ma takiego 'gorszego' okresu, gdzie to jest niemożliwe?

W.Z. Nie ma. W naukach hinajany istnieją takie przekazy, że w okresie kiedy żyt Budda, można było osiągnąć więcej, a teraz można osiągnąć mniej. W naukach wadżrajany jest powiedziane: każdy może zawsze osiągnąć oświecenie, bo każdy ma potencjał stanu Buddy. Musi tylko usunąć zaciemnienia, które go zakrywają. Co do trzeciego pytania:

Wciąż istnieją przekazy dla nielicznych, a w przyszłości, być może, staną się bardziej publiczne. Przykładowo w Tybecie inicjacja Kalaczakry była czymś bardzo rzadkim, przeznaczonym właściwie tylko dla tych, którzy mieli udać się na długie odosobnienie, żeby to praktykować. Obecnie Jego Świątobliwość Dalajlama w wielu miejscach na świecie dawał publicznie tę inicjację dla wielu ludzi i pewne podstawowe wprowadzające nauki do pewnych form medytacji Kalaczakry. To nie są pełne, kompletne nauki, część z nich musi być jeszcze przeznaczona dla tych, którzy dojrzeli do tego, aby to praktykować.

P.G. Na czym polega nauka Kalaczakry?

W.Z. Jest to bardzo rozbudowany system. Z punktu widzenia medytacji jest to praktyka, która tak jak każda medytacja wadżrajany ma dwie fazy. Pierwsza faza, w której skupiamy się na Buddzie jako Kalaczakra, jest to jeden z aspektów Buddy. Takie wieloramienne bóstwo ma ukazywać pewne właściwości czy cechy umysłu Buddy. W tym czasie praktyki ktoś, kto otrzymał inicjację, identyfikuje swoje ciało z ciałem Kalaczakry, swoją mowę z mową Kalaczakry (czyli powtarza mantrę Kalaczakry) i swój umysł z umysłem Buddy. To jest faza foremna. Po fazie foremnej, po rozpuszczeniu tej wizualizacji medytuje się na naturę wszystkich zjawisk, która jest poza kształtami, smakami, kolorami, poza wszelkimi cechami. Ale to jest tylko część tego systemu. Na przykład wiele nauk medycyny tybetańskiej wywodzi się z tantry Kalaczakry, również astrologia tybetańska. Ta tantra uczy, jak zewnętrzny kosmos ma swoje odbicie w świecie wewnętrznym, czyli w naszym psychofizycznym organizmie.

P.G. Czy jest tak, że mistrzowie, którzy dzierżą linię przekazu, znają szereg nauk, a dobierają je dla uczniów w zależności od predyspozycji ucznia?

W.Z. Tak, tak. Taki nauczyciel jest jak lekarz albo aptekarz, który ma do dyspozycji wiele metod, a danemu pacjentowi dobiera to, co jest w jego przypadku najbardziej potrzebne. **P.G.** Czy tak jest tylko w buddyzmie tybetańskim, czy w innych szkołach także?

W.Z. Myślę, że w innych także. Jeśli ktoś ma być nauczycielem, musi się wykształcić w wielu metodach. Ale z punktu własnego urzeczywistnienia dużo lepiej jest skupić się na jednej praktyce, bo każda z nich prowadzi do tego samego rezultatu, do oświecenia. Zwykle tak jest, że najpierw ktoś skupia się na jednej praktyce, osiąga urzeczywistnienie i wtedy szkoli się w innych metodach. Próbuje troszkę tej, troszkę tej, żeby poznać, jak to działa, i wiedzieć, jak to stosować dla innych. Ale istnieje też inny sposób szkolenia nauczycieli, często

stosowany w tradycji tybetańskiej, że ktoś najpierw przechodzi przez szereg różnych praktyk i w ten sposób uczy się ich, a później wybiera tę, która jemu

najbardziej odpowiada, poświęca się praktyce tej określonej metody i osiąga jakiś rezultat.

P.G. Dobrze więc byłoby poznać szereg różnych praktyk, żeby wiedzieć, która mi najbardziej odpowiada. To może być problemem, bo jeśli trafia się do jakiejś szkoły buddyjskiej i nauczyciel uczy tylko jednej metody, to można stracić całe lata bez efektów.

W.Z. To prawda. Na początku jest dobrze poznać różne metody, tylko nie należy przedłużać tego okresu w nieskończoność, nie starać się poznać wszystkiego, bo się straci czas. Znaleźć to, co najbardziej odpowiada, i poświęcić się danej praktyce.

P.G. Czasami trudno samemu to określić.

W.Z. Od tego są doświadczeni nauczyciele, którzy mogą coś doradzić.

P.G. A po czym nauczyciel poznaje, co będzie dobre dla danego ucznia?

W.Z. Bardzo wiele *rzeczy* na to się składa. Po pierwsze, takie zwykłe życiowe doświadczenie. Nauczyciel stosował wiele razy te metody na sobie, stosował je w odniesieniu do różnych uczniów, widział, jak to działa. Również doświadczenie psychologiczne, ale także pewien rodzaj intuicyjnej wiedzy, która pochodzi z jego urzeczywistnienia. Wreszcie w buddyzmie tybetańskim jeśli nauczyciel nie jest pewny, jaką praktykę dobrać uczniowi, to wtedy wykonuje specjalną praktykę snów, gdzie w snach otrzymuje przepowiednię, jaka praktyka będzie dla danej osoby najlepsza. Na przykład Tenga Rinpocze często to robi.

P.G. Kiedy się czyta literaturę dotyczącą wadżrajany, szczególnie świadectwa różnych ludzi, którzy odwiedzali dawniej Tybet, znajduje się tam wiele praktyk magicznych. Jedni lamowie rozpuszczają się w powietrzu, inni grad na kogoś spuszczają, to znów pojawiają się naraz w kilku miejscach. Spotkałem się też z opinią, że wielcy mistrzowie różnych tradycji buddyjskich potrafią w jakiś sposób wpływać na zdarzenia, powstrzymywać zło, które ma się stać. Czy oni rzeczywiście coś takiego robią?

W.Z. Tak, robią, ale jest to zawsze wynik współdziałania wielu warunków. Żeby to zobrazować, rozważmy jako przykład dzielnicę Rembertów. Ma ona określony charakter (mam na myśli sferę ludzką). Na tę atmosferę składa się każda osoba, która tu mieszka. Załóżmy, że pojawia się grupa osób o bardzo silnych osobowościach. Oni automatycznie zaczynają oddziaływać na całość, zmienia się charakter tej dzielnicy Jeżeli pojawi się jedna osoba o niezwykle wielkiej duchowej sile, o niezwykle wielkiej osobowości, to potrafi wpłynąć w dużym stopniu na sytuację. Czasem bywa tak, ze jest wielu ludzi o bardzo silnie ukształtowanych skłonnościach, którzy dążą do czegoś i być może ta osoba nie będzie w stanie ich powstrzymać. Podobnie jest, kiedy wielu ludzi na

świecie myśli o wojnie, o kłótni. Pojawiają się ludzie, którzy myślą inaczej,! modlą się o to, żeby nie było wojny. Im większa to jest siła, tym bardziej potrafią oni wpłynąć na całokształt tej sytuacji. I papież się modli, i przywódcy wielu religii modlą się o pokój, i nie można powiedzieć, że to tylko strata czasu, żel to jest nieskuteczne, ale oczywiście skutek zależy od wielu warunków. Gdybyś zależał tylko od ich dobrych życzeń, to już dawno cały świat byłby zbawiony. Podobnie jest z różnymi mistrzami medytacji, rzeczywiście wpływają na różne sytuacje, ale to nie jest tak, że są oni bogami, którzy potrafią teraz kierować losami świata. Każdy z nas kieruje losami świata, tylko tym bardziej na nie wpływa, im większą ma osobistą siłę, moc duchową.

P.G. Ale po co oni to robią? Spotkałem się tu z dwiema skrajnie różnymi opiniami. Jedna, że robią to ze współczucia i dobrze, że to robią. I druga, że ich działania właściwie nie mają sensu, bo prawo karmy i tak działa, i w najlepszym przypadku można tylko przesunąć w czasie pewne zdarzenia, które i tak muszą nastąpić. Czy mogą oni unicestwić zło, które nadchodzi?

W.Z. Jeżeli rzeczywiście istnieje, nazwijmy to, duża skłonność karmiczna dla wielu ludzi, skłonność do walki, to być może takie modlitwy wpłyną chociaż na to, że odsunie się to w czasie i pomniejszy się skutki tej złej karmy. Być może będzie to jakiś lokalny konflikt zamiast wielkiej wojny. Istnieje możliwość , wpłynięcia w ten sposób na karmę. |

Bardzo często ludzie mylą karmę z determinizmem. Myślą, że jeśli jest karma, to znaczy, że przyszłość jest już określona. I, niestety, wśród buddystów , często spotykam ten błąd, że myślą, że w takim razie można siedzieć i nic nie robić, tylko czekać, co mi karma sprawi. Karmę trzeba rozumieć tak, że to, co się dzieje obecnie, na pewno nie jest przypadkowe, jest na pewno wynikiem czegoś, co wydarzyło się w przeszłości. Ale w tej chwili mamy wciąż możliwość decydowania, co dalej z tą sytuacją robimy. Na przykład, w tej chwili możemy zacząć nawzajem się wyzywać, złapać noże i się bić, a możemy też, na przykład, rozmawiać o Dharmie, mamy pewien zakres wolnej woli.

W przeszłości zasialiśmy w naszej podstawowej świadomości pewne nasiona, które pojawią się, na przykład, w postaci takich czy innych aktywności, będziemy przyciągani do takich czy innych sytuacji, ale zanim te nasiona wykiełkują...

P.G. Czy to znaczy, że jeśli kogoś kiedyś walnąłem maczugą w łeb, to w przyszłym życiu ja nie muszę dostać taką maczugą z powrotem w łeb?

W.Z. Nie. Można to oczyścić za pomocą różnych duchowych praktyk. Zanim to nasienie zaowocuje, można pomniejszyć jego skutki albo je oczyścić zupełnie. W ogóle nie byłoby możliwe wyzwolenie z samsary, gdyby nie można było oczyścić negatywnej karmy.

W buddyzmie trzeba czterech czynników. Po pierwsze, szczerej skruchy, czyli trzeba uświadomić sobie: to naprawdę było złe, nie powinienem byt tego robić. A co to znaczy złe? To znaczy, że będę cierpiał z tego powodu, to jest tak, jakbym potknął truciznę. Popełniłem błąd i zamiast czekać bezczynnie,

aż trucizna zaowocuje, mogę coś zrobić. Po drugie, trzeba przestać jeść truciznę, zaniechać złych czynów. Trzecim warunkiem oczyszczenia jest przyjęcie antidotum, czyli rozpoczęcie praktyk oczyszczających. Może to być, na przykład, recytowanie sutr, naprawianie świętych posągów czy stup, może to być wykonywanie szeregu praktyk.

P.G. Coś w rodzaju pokuty?

W.Z. Wolałbym unikać słowa pokuta, bo pokuta kojarzy się często z karaniem siebie samego. Tutaj nie zadajemy sobie kary, tylko tworzymy coś pozytywnego z intencją naprawienia tego zła. Na przykład, zabijaliśmy wiele, więc angażujemy się w ochranianie życia innych, w ochranianie chorych i tak dalej.

I jeszcze jest czwarta rzecz – zaufanie do trzech klejnotów: do Buddy, Dharmy i Sangi. Taką oczyszczającą siłą jest, na przykład, przyjmowanie schronienia w trzech klejnotach, przyjmowanie ślubowania bodhisattwy, przyjmowanie ślubowań etycznych. W jednej z sutr jest powiedziane, że przyjęcie ślubowań mnisich, no i oczywiście dotrzymywanie ich, przynosi tak wiele pozytywnej karmy, że ci którzy mają najbliższą karmiczna więź z nami, również będą mieli z tego pożytek – nasi rodzice i rodzice naszych rodziców, aż do siedmiu pokoleń wstecz – wkroczą na ścieżkę prowadzącą do wyzwolenia.

Każda z tych czterech sił może oczyścić zło, a jeśli zastosuje się wszystkie cztery, można oczyścić nawet największe zło. Są przykłady, takie klasyczne, że ktoś zabił swojego ojca czy matkę, ktoś inny zabił 999 ludzi, a potrafili za pomocą tych praktyk tak dalece oczyścić swoją karmę, że jeszcze w ciągu swego życia osiągali owoc stanu arhata, czyli wyzwolenie z samsary. Na przykład, Milarepa zabił 36 ludzi, a później jeszcze osiągnął stan Buddy.

P.G. Czy można w ciągu jednego życia, podobnie jak Milarepa, osiągnąć stan Buddy?

W.Z. Jest to możliwe, ale trzeba praktykować z taką pilnością jak on. A to jest bardzo rzadkie. Ale są takie przykłady, na przykład, żyje współcześnie pewien tybetański lama, który nie był żadnym inkamowanym lamą, żadnym tulku, tylko niezwykle pilnym w praktyce. Mieszka teraz we Francji, nazywa się Gendyn Rinpocze i w tym życiu osiągnął pełne oświecenie.

P.G. Mówiliśmy o karmie i o możliwości uniknięcia skutków ciążących na nas czynów. Często zdarza się, że giną ludzie niewinni, nawet bogobojni, szlachetni. Tak działo się w masowej skali, na przykład, w czasie ostatniej wojny, tak dzieje się teraz w wielu częściach świata, gdzie giną ludzie niewinni. Czy osoby, które zginęły, to byli ludzie, którzy w przeszłych żywotach dokonali jakichś strasznych czynów, zabójstw i teraz ponieśli ich skutki, gdyż nie udało im się tych przeszłych działań zniwelować dobrymi czynami?

W.Z. Właśnie tak. To nie oznacza, że nie powinno się tym ludziom współczuć. Ale jest tak, że każdy doświadcza cierpienia w wyniku własnych czynów, nie ma jakiejś zewnętrznej siły, na przykład, okrutnego Boga, który stwarza te cierpienia.

P.G. Czy można powiedzieć, że zdarzają się okresy, gdzie jakby zbierają się grupy ludzi, którzy płacą swoje rachunki karmiczne? **W.Z.** Tak, wojna powstaje wtedy, gdy jest dużo ludzi, którzy mają podobną karmę – karmę cierpienia z powodu wojny.

P.G. Czy zbierają się razem także osoby z karmą oprawców? Skąd się biorą ci oprawcy, którzy nagle chcą mordować ludzi?

W.Z. Mają skłonność do mordowania, a wykonując to zasiewają następną negatywną karmę, z powodu której sami będą cierpieć. To, że się ma skłonność do czegoś, to jeszcze nie znaczy, że trzeba jej ulegać. Jeżeli się zaczyna świadomie pracować ze sobą, to można nie ulegać skłonnościom, można je przetwarzać. Ci, którzy teraz cierpią, doświadczają skutków swych poprzednich czynów. Ci, którzy zadają cierpienia, będą doświadczać w przyszłości ich skutków. Dlatego należy współczuć i jednym, i drugim. **P.G.** Wygląda na to, że istnieje karma grupowa, która powoduje zbieranie się ofiar i oprawców razem.

W.Z. Tak. I jeśli jest dużo ludzi o bardzo silnych umysłach, którzy, na przykład, modlą się w tym czasie, żeby to się zmieniło, jeśli jest ich wielu, wtedy może to wpłynąć na sytuację. I dlatego mają sens na przykład modlitwy w Asyżu, w których brat udział papież, przedstawiciele kościołów i religii niechrześcijańskich, wspólne modły o pokój.

P.G. Czy można jakoś sklasyfikować różne szkoły buddyjskie? Istnieją różne odmiany zen, hinajana, wadżrajana, Jodo Shinshu, i tak dalej. Czy one są odpowiednie dla określonych ludzi, czy dla odpowiednich czasów?

W.Z. Myślę, że dla psychik określonych ludzi. Dzisiaj trudno spotkać hinajanę sensu stricto, therawada wykracza poza hinajanę. Hinajana, czyli Mata Droga, oznacza praktykowanie z motywacją wyzwolenia wyłącznie siebie: „Nie dbam o innych, ja muszę osiągnąć wyzwolenie z samsary". Istnieje szereg metod pozwalających zgodnie z tym praktykować i osiągnąć wyzwolenie, ale nie pełen stan Buddy. Druga grupa, to nauki mahajany, kiedy praktykuje się, bo „nie mogę znieść cierpienia innych, muszę coś zrobić,

żeby im pomóc, a żeby skutecznie pomóc, muszę praktykować, nabrać mądrości, a wtedy moja praca będzie skuteczna". W obrębie mahajany istnieje wiele szkół, wiele różnych tradycji. Zen, Jodo Shinshu, buddyzm tybetański – w nich wszystkich zawarta jest ścieżka bodhisattwy, a tym samym istnieje możliwość osiągnięcia stanu Buddy. Natomiast w obrębie nauk mahajany istnieje jeszcze dalszy podział. Należą do

nich: zen, wadżrajana, Mahamudra czy dzogczen, są również takie nauki w buddyzmie tybetańskim.

P.G. Jeżeli ktoś praktykuje z myślą o wyzwoleniu siebie i wyzwala się z samsary, ale nie uzyskuje oświecenia, to co osiąga?

W.Z. Usuwa grubsze zaciemnienia umysłu, ale pozostają subtelne zaciemnienia świadomości. Już samo posiadanie tego poczucia Ja muszę osiągnąć wyzwolenie" pozostawia ślad lgnięcia do idei ja". Nie można urzeczywistnić pustki własnego ja".

Osoba taka osiąga wyzwolenie, jest to jakby stan pewnego wygaśnięcia i wolność od samsary, ale to jeszcze nie jest pełen stan Buddy. Jest to pasywny stan;

nie przejawia się aktywności dla dobra innych. Dlatego w mahajanie często się modlimy o to, żeby nie wejść w pasywną nirwanę i nie być pomieszanym w samsarze, ale osiągnąć pełen stan Buddy, który jest poza pasywnością i poza samsarą. Ten stan Buddy nazywa się Wielką Nirwaną Mahajany w odróżnieniu od tej pasywnej nirwany. W „Sutrze Lotosu" Budda naucza bardzo wyraźnie o tym, że ścieżka własnego wyzwolenia jest również właściwa, ponieważ niektórzy nie mają odwagi wkroczyć w mahajanę, myśleć: „ślubuję wyzwolić wszystkie istoty". To jest dla nich zbyt wielkie zadanie. Budda używa porównania do grupy wędrowców zagubionych na pustyni, nie mających wiele siły. Jeśli dowiedzieliby się, że miasto wyzwolenia jest bardzo daleko, to załamaliby się i nie chcieli iść. Dlatego umiejętny przewodnik stworzyłby fatamorganę, iluzję miasta i powiedział: „Patrzcie, wyzwolenie jest w zasięgu waszych możliwości, idźcie tam". Dochodzą do tego miejsca i dowiadują się, że to jeszcze nie jest to, ale że prawdziwy cel leży w zasięgu ich możliwości. To znaczy, że kiedy osiągają tę pasywną nirwanę, po długim okresie przebywania tam są pobudzani z tego stanu, wchodzą na ścieżkę bodhisattwy i osiągają pełen stan Buddy.

To już nie są samsaryczne istoty, nie ma karmicznych przyczyn, nie jest tak, że z powodu karmy są zmuszeni wracać do samsary. Z powodu współczucia przejawiają swoją aktywność, ale nie są karmicznie uwarunkowani.

P.G. Czyli w tym stanie po pewnym czasie pojawia się w nich współczucie?

W.Z. Tak. I dzięki temu są w stanie przejść ścieżkę bodhisattwy, usunąć subtelniejsze zaciemnienia i osiągnąć pełen stan Buddy, którym jest zarówno ta pasywna część, wyzwolenie dla siebie, jak i aktywność dla dobra istot.

P.G. Na czym polegają praktyki wadżrajany? W żenię siedzi się i medytuje, śpiewa sutry; w Jodo Shinshu człowiek nastawia się głównie na kontakt z Buddą Amitabhą i śpiewa Namu Amida Butsu oraz sutry, natomiast co robi się? w wadżrajanie? Siedzi się i wyobraża sobie różne *rzeczy*[7]

W.Z. Można powiedzieć, że medytacja, to jakby sytuacja na poligonie, kiedy w upozorowanych warunkach można przećwiczyć pewne *rzeczy.* Chodzi tu

o pewne reakcje umysłu, ale prawdziwym polem walki jest codzienne życie, ono jest sprawdzianem, tam wykonuje się prawdziwą praktykę. Medytacje są po to, żeby nauczyć się lepiej żyć, medytacja nie jest celem życia. To samo dotyczy również odosobnień – nie są celem, ale metodą. W praktyce wszystkich szkól buddyjskich mówi się o tak zwanym potrójnym treningu. Trening we właściwym działaniu oznacza etyczną samodyscyplinę, szczodrość, cierpliwość. Trening w medytacji polega na zdolności wyciszenia różnych przeszkadzających myśli i uczuć i rozwinięciu zdolności spokojnego jednoupunktowienia umysłu, I trzeci element, to rozwinięcie mądrości, wglądu. Początkowo mądrość polega na słuchaniu, przemyśliwaniu, na intelektualnym zrozumieniu, ale ostatecznym celem jest intuicyjna mądrość, wgląd, zrozumienie natury zjawisk, bezpośrednie doświadczenie. Te trzy rzeczy są konieczne:

właściwe działanie, właściwa koncentracja i właściwa mądrość, czyli wgląd. Wszystkie trzy stosuje się na ścieżce wadżrajany. Jeśli chodzi o medytację, to składa się ona zarówno z wizualizacji buddów i recytacji mantr, jak i z bezforemnej medytacji, podobnej do zenu.

P.G. Pan już praktykuje tyle lat, jak można określić miejsce, do którego Pan doszedł?

W.Z. Właściwie zaczynam sobie uświadamiać, jak bardzo jestem początkującym, jak wiele mam do nauczenia się. **P.G.** Czego jeszcze Panu brakuje do tych najwyższych stopni?

W.Z. Zdolności do właściwego działania, żeby nie popełniać błędnych działań, które, na przykład, krzywdzą innych albo krzywdzą mnie. Zdolności koncentracji, na przykład, utrzymania przez długi czas skupionej uwagi na jednym przedmiocie, bez rozproszenia. Zdolności wglądu, bezpośredniego widzenia

natury zjawisk. I mądrości, począwszy od literatury, od wyuczenia się różnych rzeczy, po intuicyjną mądrość. Tego mi brakuje. Jestem zadowolony z kierunku, w którym idę, ale widzę, że jeszcze jest dużo do przejścia.

P.G. Co było dla Pana najbardziej znaczące w ostatnim okresie? Czy było coś takiego, o czym mógł Pan powiedzieć: „Och, tego nie wiedziałem! Jakie to wspaniałe, a wcześniej nie mogłem tego zrozumieć!" **W.Z.** Nie, nie ma jakiejś jednej szczególnej rzeczy, o której mógłbym to powiedzieć.

P.G. Jaki byt stosunek rodziny do Pańskich praktyk, wyrzeczenia się domu, odosobnienia?

W.Z. Kiedy gdzieś w połowie klasy maturalnej rozpocząłem poszukiwania duchowe, to zacząłem od hathajogi i było to trzymanie się pewnych reguł, które gdzieś wyczytałem. Wstawałem codziennie o czwartej rano, lodowaty prysznic, a zimą nacieranie się śniegiem, ścisła dieta, to znaczy zero mięsa, zero soli i tak dalej. Mama na początku była nieco przerażona i jak zacząłem praktykować, to mówiła, że na pewno nie zdam matury, bo będę niedożywiony i osłabiony Maturę zdałem, na studia się dostałem bez kłopotu. W miarę jak studiowałem, miałem coraz lepsze wyniki w nauce, więc pod tym względem rodzice się uspokoili. Po tym okresie ascezy fizycznej zająłem się buddyzmem i zacząłem normalnieć. Mój pierwszy nauczyciel, ten pan z Krakowa, nauczył mnie, że w pewnych sytuacjach, na przykład ze względu na gospodarzy, 'należy po prostu zjeść to, co jest ofiarowane. Mógłbym podawać szereg przykładów na to, jak sprowadził mnie z powrotem do normalności, po prostu na Środkową Ścieżkę, która jest ścieżką buddyjską. Więc kiedy zająłem się praktyką buddyjską, to rodziców bardzo to uspokoiło.

Stopniowo coraz częściej wyjeżdżałem z domu, coraz więcej weekendów spędzałem poza domem. Na czwartym roku przeszedłem na indywidualny tok studiów właśnie z tego względu, że chciałem mieć więcej możliwości dysponowania czasem. Również stypendium fundowane wziąłem z PKP, żeby mieć bilety ze zniżką 80%, Tak że stopniowo przyzwyczajałem rodzinę do tego, że coraz częściej wyjeżdżałem, coraz rzadziej bywałem w domu. W końcu po powrocie ze Szkoły Podchorążych Rezerwy, po dwóch miesiącach pracy stwierdziłem, że po prostu nie będę w stanie pogodzić pracy zawodowej z intensywną pracą dla ośrodków buddyjskich. Wtedy już jeździłem po Polsce, pełniąc nieformalnie funkcję nauczyciela, dawałem wykłady Ktoś to musiał robić, a w tym czasie nauczyciele z zagranicy nie przyjeżdżali zbyt często do Polski. I tak rodzina powoli przywykła do tego, co robię. Nawet w trakcie odosobnienia otrzymywałem paczki żywnościowe od rodziców.

Z biegiem czasu rodzice zaczęli coraz bardziej szanować to, co robiłem. Mama trochę ze względów uczuciowych, matczynych i religijnych, ponieważ ma większą skłonność do religii (jest katoliczką), a tata raczej przez pewne uznanie czy szacunek, że potrafię mieć jakąś ideę i konsekwentnie ją realizować. To jest cecha, którą on bardzo szanuje. Obecnie siostra i jej mąż są buddystami, a rodzice bardzo dobrze wiedzą, co robię, czytają niektóre teksty i są po prostu sympatykami buddyzmu.

P.G. Czy w buddyzmie tybetańskim istnieje hierarchia, są 'wyżsi' lamowie i 'niżsi'?

W.Z. Można mówić o dwóch rodzajach hierarchii. Pierwsza, to formalna hierarchia klasztorna, którą radziłbym się nie zajmować zbyt dokładnie, bo w Tybecie Dharma była zbyt mocno wymieszana z polityką i nie zawsze tytuł i wysokość tronu, na którym się siedzi, jest rzeczywistym sprawdzianem kwalifikacji, które się posiada. A druga hierarchia dotyczy autentycznego duchowego urzeczywistnienia. Pod tym względem tybetański buddyzm jest dużo mniej sformalizowany niż na przykład japoński. Nie określa się dokładnie tego, na jakim etapie dany mistrz się znajduje. Między sobą mistrzowie to wiedzą, szanują się, proszą nawzajem o nauki. Ale często tacy mistrzowie, jak na przykład

Milarepa, nie siedzieli nigdy na żadnym wielkim tronie, nie mieli klasztorów, byli po prostu wędrownymi żebrakami. Współcześnie lama Gendyn Rinpocze, który mieszka we Francji, w hierarchii formalnej też nie jest nikim wysokim, a jest wielkim urzeczywistnionym mistrzem, do którego wielu innych łamów przychodzi po nauki. Albo Khenpo Tsultrim Gjamtso, który niedawno byt w Polsce, jest jednym z najwybitniejszych współczesnych mistrzów Kagju, bez wątpienia chyba najbardziej uczonym. Całe pokolenie młodych najwybitniejszych łamów sznureczkiem chodzi do niego po nauki. A formalnie w hierarchii nie jest nikim wielkim. Jak są oficjalne spotkania i szereg tronów ustawionych w odpowiedniej wysokości, on siedzi gdzieś tam na boku ze zwykłymi lamami. Tylko wcześniej wszyscy ci, którzy siedzą na wysokich tronach, idą do niego po nauki.

P.G. A jaka jest rola takich osób jak Karmapa, który jest głową pewnej linii przekazu – tu nawet widzę na ścianie zdjęcie jego kolejnego wcielenia. Czy to jest jakaś specyficzna, inna hierarchia? Jak się traktuje tulku, czyli osoby, które potrafią wcielać się świadomie?

W.Z. Tulku w sanskrycie znaczy Nirmanakaja. Oznacza to emanację Buddy, która pojawia się po to, żeby pracować dla dobra istot. Z biegiem lat w Tybecie zaczęto określać w ten sposób lamę, który został odnaleziony i uznany za inkamację jakiegoś poprzedniego wielkiego mistrza. Zwykle taki lama jest od dziecka poddany odpowiedniemu treningowi. W związku z tym już we wczesnym okresie ma zdolność nauczania, posiada odpowiednią wiedzę, bardzo często również doświadczenie medytacyjne.

Pierwszym tulku, który się pojawił w Tybecie był Karmapa. Przed śmiercią pierwszy Karmapa dat swemu uczniowi list z przepowiednią, gdzie się ponownie urodzi, jakie będą imiona rodziców i tak dalej. Zresztą, zanim go odnaleziono, to dziecko samo powiedziało: „Jestem Karmapa". A jak już go przedstawiono spadkobiercy linii przekazu, ten porównał wszystkie szczegóły z listem, który otrzymał wcześniej i stwierdzono bez wątpienia: to jest właśnie Karmapa. Później pojawili się stopniowo inni tulku, z tym że zdolność przewidywania szczegółów swoich przyszłych narodzin jest bardzo unikatowa w przypadku Karmapy. Przeważnie jest tak, że inkamacje różnych łamów odnajdują i zatwierdzają inni lamowie, tacy jak Karmapa czy Dalajlama. I istnieją różne poziomy tulku. Niektórzy są tak wysoce urzeczywistnieni, jak na przykład Karmapa czy Dalajlama, a niektórzy po prostu wykonali wiele modlitw w przeszłym życiu, na przykład: „obym mógł się odrodzić jako nauczyciel filozofii. Obym się odrodził jako lekarz, który będzie pomagał innym", i rzeczywiście rodzą się mając skłonności i wybitne zdolności w tym kierunku. Jak się go odnajdzie dostatecznie wcześnie, podda odpowiedniemu treningowi, to te zdolności się łatwo rozwiną. To jest system, który pozwala nie tracić takim wybitnym jednostkom, powiedzmy, dwudziestu lat na tworzenie niepotrzebnych nawyków, żeby zacząć

praktykować w wieku dwudziestu lat. System ten, niestety, z biegiem lat uległ w pewnych przypadkach zachwianiom. Czasem zdarzało się, że odnajdywano tulku ze względów politycznych, na przykład w rodzinie, która sponsorowała wiele klasztorów i od tego, czy w tej rodzinie będzie tulku, uzależniała swoje wsparcie. Spotyka się więc również takie przypadki, że niektórzy noszą tytuł tulku, ale nie przejawiają bardzo wielkich osobistych kwalifikacji.

P.G. Ale dlaczego niektórzy tulku chcieliby zostać nauczycielami filozofii *czy* medykami zamiast mistrzami?

W.Z. Ludziom można pomagać na różne sposoby, na różnych poziomach. Nie wystarczy leczyć tylko ciało, ale jeżeli ktoś jest bardzo chory, to nie będzie w stanie praktykować duchowej ścieżki, tylko będzie skręcać się z bólu.

Więc najpierw trzeba usunąć ból, a później pokazać, jak dalej wykorzystać swoje życie.

P.G. Mówiono mi, że gdzieś na Zachodzie odnaleziono pewnego tulku, ale on w ogóle nie chciał praktykować, tylko prowadzi życie przeciętnego człowieka, jest, zdaje się, biznesmenem. Czy taka uduchowiona istota postanowiła 'dać sobie jedno życie luzu'?

W.Z. Nic o tym nie wiem. Znam jednego tulku, który się urodził w Danii około 1980 roku jako dziecko jednego z nauczycieli Dalajlamy. Ma teraz kilkanaście lat, wystarcza mu zwykle jednokrotne przeczytanie czy usłyszenie jakiegoś tekstu i już może dyskutować o jego szczegółach. Nie musi nigdy dwa razy uczyć się tego samego. Jest po prostu wybitnym, genialnym dzieckiem.

Może pan czytał książkę Sogyala Rinpocze „Tybetańska księga życia i umierania"?

P.G. Nie. Czy to nowe tłumaczenie „Tybetańskiej księgi umarłych"?

W.Z. Nie, nie. Jest to książka napisana współcześnie przez pewnego lamę mieszkającego w Europie. Bestseller, w ciągu ostatnich dwóch lat sprzedano dziesięć milionów książek na Zachodzie. Tam jest mowa o pewnym bardzo skromnym lamie, nazywał się Kunu Tenzin, byt jednym z nauczycieli Dalajlamy. To jego inkamacje miałem na myśli, on się urodził w Danii.

P.G. Ostatnio pisano dużo o problemie związanym z pojawieniem się jednocześnie dwóch inkamacji Karmapy: tybetańskiej i indyjskiej. Jeżeli Karmapa zawsze tak precyzyjnie określał, gdzie i jak się narodzi, to skąd te problemy?

W.Z. Problemy nie są z Karmapa. Karmapa określił bardzo precyzyjnie, gdzie i jak się narodzi, zostawił listprzepowiednię jednemu ze swoich uczniów, Situ Rinpocze. Przepowiednia dotyczy Karmapy, który znajduje się w Tybecie okupowanym przez Chiny. I, co więcej, również Jego Świątobliwość Dalajlama miał taki sen, wizję miejsca narodzin Karmapy Również wyrocznia wypowiadała się na ten temat. W Delhi jest, powiedzmy, pewna grupa tybetańskich łamów, wspieranych przez pewnego nauczyciela na Zachodzie. Lamowie innych

szkól tybetańskich nie mają żadnych wątpliwości, wystarczającym autorytetem jest Dalajlama i wyrocznia, i te wszystkie sprawdzone przepowiednie.

P.G. Słyszałem, że również tulku, którzy byli najbliższymi współpracownikami poprzedniego Karmapy, nie są zgodni w tej materii. Jak mogą mieć wątpliwości, jeżeli Karmapa pozostawił list?

W.Z. Nie badałem dokładnie tej *rzeczy.* Wiem, że lama, który twierdzi, że jego kandydat jest prawdziwy, nie przedstawił na razie żadnych dowodów. Twierdził, że otrzymał od poprzedniego Karmapy jakieś dokumenty, ale nigdy ich nie przedstawił, mimo że wiele razy był o to proszony przez Dalajlamę i innych łamów.

P.G. Dalajlama wydał taki salomonowy wyrok mówiąc, że skoro któryś Karmapa miał kolejne wcielenie

w stu osobach, rozdzielił się na sto wcieleń, więc podzielić się na dwa to żaden problem.

W.Z. Tak, ale również powiedział, że dzierżawca tronu może być tylko jeden. Nie znam za wiele szczegółów, bo po prostu nie interesuję się tym. Mój nauczyciel, Tenga Rinpocze, doradza nie przejmować się, nie wchodzić w te zawiłości polityczne, bo to nikomu w niczym nie pomoże. Sam Tenga Rinpocze jak byt w Curpu w Tybecie, to właśnie ten młody Karmapa przypominał mu pewne historie, szczegóły z poprzedniego życia, których nikt inny nie mógł znać, i Tenga Rinpocze nie ma wątpliwości, że jest to Karmapa. Również wielu innych łamów ten młody Karmapa przekonał w ten sposób.

Zanim określiłem swoje stanowisko, przyjrzałem się dokładnie argumentom obu stron. Poznawszy argumenty obu stron, nie miałem wątpliwości, po czyjej

stronie jest racja.

Wrócę do tego wątku: dwóch i więcej Karmapów. Może być wiele emanacji Karmapy, ale dzierżawca tronu, dzierżawca korony, tytułu może być tylko jeden. Podobnie było, na przykład, 108 Drugich Dalajlamów, ale tylko jednego spośród nich intronizowano i on pełnił formalnie funkcję Dalajlamy. Podobnie było na przykład z Panczenlamą. Był to drugi w hierarchii po Dalajlamie lama. W poprzedniej inkamacji został w Tybecie, zmarł kilka lat temu. Pozostał w Tybecie, współpracował z Chińczykami, nie w znaczeniu negatywnym, ale był takim buforem powstrzymującym Chińczyków od wielu rzeczy, byt duchowym zwierzchnikiem Tybetańczyków. Ale równocześnie w Indiach jest druga inkamacja Panczenlamy, jest uznany, ale nigdy nie rościł sobie pretensji do tronu Panczenlamy. Podobnie może być z drugą inkamacja Karmapy – nie ma problemu. Problem jest w tym, że zausznicy chcą, żeby był dzierżawcą tronu. I tutaj Dalajlama już jednoznacznie i nieodwołalnie określił, kto jest dzierżawcą tronu, i nie ma powrotu do sprawy. Jest nim Karmapa z Tybetu. A inkamacji może być wiele.

P.G. Czy przyczyną niesnasek, które mają miejsce wśród wyznawców różnych szkół wadżrajany, jest to, że buddyzm tybetański uwikłany jest w sprawy Tybetu?

W.Z. Niestety, było to państwo teokratyczne i władza związana była z religią. Teraz wielcy lamowie mówią, że nie było to dobre dla religii i powtarzają nam wszystkim na Zachodzie: nie powtórzcie tego samego błędu. Dalajlama, który jest królem Tybetu i przywódcą duchowym, powtarzał wiele razy, że gdyby Tybet odzyskał wolność, to chciałby oddać władzę w demokratyczne ręce, a sam poświęcić się tylko sprawom duchowym. Chciałby resztę życia spędzić na odosobnieniu medytacyjnym.

P.G. Jakie są uprawnienia Dalajlamy? Czy Dalajlama coś nadaje, odbiera?

W.Z. Ta hierarchia w buddyzmie wygląda trochę inaczej niż w chrześcijaństwie, gdzie jest bardziej ścisłe podporządkowanie i ktoś, kto jest wyżej, może polecić coś komuś, kto jest niżej. Dalajlama może coś zasugerować, ale każdy z łamów jest samodzielny. Dalajlama jest w zasadzie reprezentantem całego buddyzmu, ale każda z czterech szkół w Tybecie ma swoją własną głowę. Na przykład, Karmapa jest głową szkoły Karma Kagju. Dalajlama nie ma możliwości i uprawnień, żeby powiedzieć: słuchaj Karmapo, w twoich klasztorach powinno być to i to. Nie może niczego nakazać. Może coś zasugerować i wtedy pewnie ze względu na szacunek, jaki ma się dla Dalajlamy, będzie to zrealizowane, ale nie ma takiego obowiązku. Taki brak ścisłej hierarchii i organizacji jest pewną słabą stroną buddyzmu, ale równocześnie jest jego mocną stroną. Słabą, bo powoduje, że czasem dzieją się takie rzeczy, że na przykład ktoś sobie sam nadaje tytuł, pojawia się gdzieś i twierdzi: ja jestem wielki, i ludzie w to wierzą. Jest też mocną stroną, bo nie ma tego, że ktoś został mianowany, a okazało się, że się nie sprawdza. Jak się nie sprawdza, no to ludzie go nie odwiedzają i zostaje sam na boku, a nikt mu nie nadał tytułu oświecenia.

P.G. W wielu tradycjach buddyjskich, szczególnie w szkołach zen, uczeń osiąga jakiś przełomowy moment w swojej praktyce i otrzymuje potwierdzenie od mistrza. Czy w wadżrajanie jest jakaś 'pieczęć osiągnięcia'?

W.Z. Nie ma. Taką pieczęcią osiągnięcia jest codzienne życie. Ktoś może miał jakieś przedziwne doświadczenia medytacyjne, ale jeśli w życiu to się nie sprawdza, jeżeli na przykład okazuje się on egoistyczny, lgnie do pochwał, do tytułów, do osobistych korzyści, to znaczy, że jest to po prostu bzdura, a nie osiągnięcie. Tylko autentyczne stawianie dobra innych ponad swoje własne dobro i pewna autentyczna duchowa mądrość, która się z tym wiąże, tylko to jest sprawdzianem.

P.G. Jak wobec tego ocenić ludzi uwikłanych w sprawę Karmapy? W szkole Karmapy czterech wybitnych tulku, którzy od pokoleń się wcielają i kontynuują linię przekazu, nagle włącza się w sprawy polityki, walki o władzę. Czyż nie są to istoty, które osiągnęły najwyższe poziomy urzeczywistnienia? Ja sobie naiwnie wyobrażałem, że ludzie, którzy dążą do szlachetnych celów, powinni być szlachetni albo coraz szlachetniejsi. Jak oddzielić duchowe osiągnięcia człowieka od jego nieszlachetnych zachowań?

W.Z. Odpowiem niezupełnie wprost. Byłem ze swoim nauczycielem Tengą Rinpocze ponad rok, przebywałem bezpośrednio przy nim. Jako mnich przebywałem często w jego najbliższej świcie. Byłem z nim przy posiłkach, byłem, kiedy się przebierał, kiedy się myt, kiedy byt chory, kiedy byt zdrowy, kiedy

miał biegunkę, kiedy przyjmował oficjalnie najwyższych łamów, kiedy przychodzili do niego chorzy psychicznie, czasem wręcz agresywni, kiedy dawał nauki publiczne, kiedy nauczał prywatnie – w przeróżnych sytuacjach na co dzień, w dzień i w nocy dosłownie. I nigdy ani razu nie zobaczyłem w nim czegoś, czego bym się powstydził albo o czym bym pomyślał: „Ja nie chciałbym być taki jak on", albo żeby coś, co on robił, było sprzeczne z tym, czego nauczał. I dlatego uważam, że jest autentycznym mistrzem, i dlatego idę za nim. Jeżeli miałbym wobec innych łamów tego rodzaju wątpliwości, to po prostu bym nie szedł za nimi. Być może, traktowałbym ich jako nauczycieli, od których mógłbym się czegoś nauczyć. Ale jest różnica między nauczycielem a mistrzem – ten drugi po prostu ucieleśnia swoje nauki.

Gdyby zdarzyło się tak, że mistrz zacząłby robić jakieś dziwne *rzeczy,* to zacząłbym się wtedy zastanawiać, czy może nie rozumiem sensu jego działań. Zdarzyło mi się widzieć rzeczy, których z początku nie rozumiałem, a później widziałem ich pozytywny skutek, widziałem jego dalekowzroczność. Na przykład bytem zły w okresie, kiedy powstały te któłnie między wielkimi lamami Kagju, o których mówimy. Tu w Polsce podziały, walki, nie rozumiałem, dlaczego nie przyjedzie, nie powie: słuchajcie – tak i tak, róbcie to i to, tylko zostawia nas prawie że samym sobie.

Dlaczego nie zajmuje jakiegoś określonego stanowiska, tylko skupia się po prostu na medytacji, siedzi w tym czasie i robi odosobnienie medytacyjne, zamiast wejść, walczyć, działać. Czas pokazuje, że było to właśnie najlepsze rozwiązanie.

P.G. Dlaczego?

W.Z. Doprowadziło to do tego, że bardzo wielu ludzi zostało niejako ochronionych od wchodzenia w kłótnie i politykę. Zajmują się po prostu Dharmą, pracą ze sobą samym, ze swoimi emocjami. Mniej więcej tego nas wtedy uczył: nie zajmować się nieistotnymi rzeczami, czyli kłótniami polityków, zajmować się tym, co istotne, wykorzystać swoje życie.

P.G. Co się, dzieje z zagubionymi tulku?

W.Z. Sami się znajdują. Jeżeli są autentyczni, po pewnym czasie spotykają Dharmę i stają się wybitnymi praktykującymi. Obecnego Karmapę odnaleziono, kiedy miał osiem lat, ale już przedtem w jednym z pomniejszych klasztorów we wschodnim Tybecie postawiono mu wielki tron, bo wszyscy byli przekonani, że jest inkamacją wielkiego lamy, po prostu byt genialny od dziecka. Sposób, w jaki się uczył, jak się zachowywał, znaki, które byty przy jego narodzinach... Wszyscy wiedzieli, że jest kimś wielkim, tylko nie wiedzieli kim.

P.G. Wielu mistrzów posiada nadzwyczajne moce, siddhi, których na ogól nie prezentują wobec ludzi. Czy prezentują je swoim najbliższym, najbardziej zaawansowanym uczniom, czy nauczają ich, jak je osiągnąć?

W.Z. Istnieje pewna hierarchia praktyk. Istnieją nauki dla coraz bardziej zaawansowanych, z tym że celem praktyki nie jest zdobywanie tych zdolności czy mocy. One są efektem ubocznym, rzekłbym, niebezpiecznym efektem ubocznym. Bo jeśli się do nich przylgnie, cieszy się: „mam to! fajnie!", jest to bardzo poważna przeszkoda w praktyce, jest to ślepy zaułek. Jeśli się po prostu dostrzega, ze jest coś takiego, pojawiło się po drodze, „fajnie, ale ja się zajmę tym, co istotne" i idzie się dalej, to w porządku. Czasem dla dobra innych trzeba tego użyć, ale nigdy dla własnych korzyści, dla popisania się. Wielu łamów miewa tego rodzaju zdolności, ale użyliby ich wyłącznie wtedy, kiedy naprawdę dobro innych tego wymaga.

P.G. Niektórzy mistrzowie widzą przeszłe wcielenia ludzi. Czy wykorzystują tę wiedzę, na przykład, mówiąc danej osobie, jaką drogę i praktykę powinna wybrać?

W.Z. Tak, tak. Natomiast prawie nigdy nie zdarza się, żeby mówili komuś, kim byt w poprzednim życiu.

P.G. Dlaczego?

W.Z. Nie opłaca się, bo wtedy ktoś ma jakby dwa ego do pokonania – to, kim jest teraz, i to, kim (jak myśli) byt w przeszłości. Jeśli był kimś złym, to dręczy się tym, a jak był kimś dobrym, to staje się dumny Ważne, aby skupić się na teraźniejszości rozumiejąc, że teraz tworzy się przyszłość i należy unikać tego, co stwarza złe warunki na przyszłość, czyli złych czynów, a praktykować to, co stwarza dobro.

P.G. Jak wygląda tybetański buddyzm w Polsce? Ilu ludzi praktykuje?

W.Z. Trudno powiedzieć, ilu naprawdę praktykuje. Ogólnie przez wszystkie spotkania z lamami przewinęło się parę tysięcy osób, na pewno minimum 5000. Kilka tysięcy osób przeszło też formalnie przez ceremonię przyjęcia schronienia, ale myślę, że większość z nich nie wiedziała, co robi, tylko działali pod wpływem nastroju chwili.

W Polsce formalnie jest zarejestrowanych dziewięć stowarzyszeń buddyjskich, z czego pięć zenu, a cztery buddyzmu tybetańskiego. Nie jest to na zasadzie zwalczających się szkół, tylko jak w restauracji – są różne zupy i każdy wybiera tę, którą lubi. Ten styl, którego my się trzymamy w Karma Kagju, **to** jest

taki tradycyjny styl buddyzmu tybetańskiego.

P.G. Od niedawna przebywam wśród buddystów, ale zauważyłem, że wielu z nich ma problemy ze sobą.

W.Z. Pewien lama, który był niedawno w Polsce, mówił, że bardzo często ludzie trafiają do nas, bo mają problemy, z którymi sobie nie radzą, i często jest

tak, że jak mają problemy, to nabierają większej determinacji w praktyce. Więc śmiał się, że zamiast *życzyć* szczęścia, tak jak wszystkim istotom życzy się szczęścia, to początkującym budystom należałoby *życzyć* niepowodzeń, bo wtedy będą pilniejsi w praktyce.

P.G. W rozmowie często mówi Pan o modlitwach. Do kogo modlą się buddyści? Czy ten ktoś spełnia ich prośby interweniując w rzeczywistość? Jeśli tak, to w jakich przypadkach?

W.Z. Istnieją dwa rodzaje praktyk, które nazwałem jednym określeniem: modlitwy. Pierwsza po tybetańsku nazywa się mynlam; myn znaczy życzenie, lam – ścieżka, ścieżka życzeń. Po to, żeby rozwinąć pewne cechy swojego umysłu, recytujemy wiele razy pewne życzenia skupiając się na tej intencji, na przykład, oby wszystkie istoty osiągnęły szczęście i przyczyny szczęścia. Jeśli się to często powtarza, to rozwija się dzięki temu to, co nazywamy miłującą życzliwością, pragnienie, żeby inni byli szczęśliwi. Dzięki powtarzaniu pewnych życzeń utrwala się w umyśle pewien sposób myślenia. Druga praktyka nazywa się po tybetańsku sołła tabpa, czyli dosłownie „wyrażanie próśb", i tutaj rzecz jest nieco bardziej subtelna. Otóż buddyści modlą się do Buddy, do różnych aspektów Buddy. Ale powinno się zawsze pamiętać o dwóch aspektach prawdy. Ze względnego punktu widzenia jest tak, że my jako czujące istoty jesteśmy tutaj i jest Budda, który jest oświecony. Zwracamy się do Buddy, a w tybetańskim buddyzmie również modli się do łamów, żyjących i nieżyjących. Modlimy się do lamy myśląc, że jest Buddą, nawet jeśli on nie jest Buddą – to już jest jego problem. Budda Siakjamuni powiedział: „Jeśli modlisz się do zwykłego człowieka jak do Buddy, to i tak otrzymasz błogosławieństwo Buddy. Jeśli modlisz się do Buddy jak do zwykłego człowieka, nie otrzymasz żadnego błogosławieństwa". Jest to raczej sposób na otwarcie się na błogosławieństwo, które płynie z tej linii przekazu. Nie jest to takie proste do zrozumienia w naszej kulturze, często ludzie mają z tym problem: Jak to, idealizuje się nauczyciela, przypisuje się komuś atrybuty boskie, a widzi się później na co dzień – on chodzi, je, później siusia, wydala, choruje i tak dalej, a ty masz się do niego modlić?" W tym przypadku ważna jest funkcja nauczyciela, który jest reprezentantem Buddy, tym który przynosi nam nauki Buddy. I kiedy modlimy się do lamy czy do wyobrażonego Buddy, najpierw powstaje w nas takie sztuczne oddanie. Jeśli modlimy się do lamy, myśląc że jest on Buddą, to nad lamą wyobrażamy sobie jego lamę, nad nim jego lamę i tak dalej. A na samej górze znajduje się sama istota oświecenia, Budda. Istota oświecenia nie jest niczym innym, jak istotą naszego umysłu. Więc z takiego ostatecznego punktu widzenia jest to tak, jak byśmy się modlili do naszej własnej natury Buddy, żeby się szybko rozwinęła. Ale ponieważ trudno jest w tej chwili mieć jakiś punkt odniesienia do tej natury Buddy, której nie widzieliśmy, więc wyobrażamy ją sobie na zewnątrz w postaci w pełni doskonałego Buddy, na przykład,

Buddy Siakjamuniego, i przez sukcesję mistrzów aż do naszego nauczyciela, i modlimy się: „udziel mi duchowej inspiracji, tak żeby moja natura Buddy rozwinęła się dla dobra wszystkich istot". Na początku jest to modlitwa ze sztucznie wytworzonym oddaniem. W miarę praktyki to oddanie staje się spontaniczne i dzięki temu umysł tak się przeobraża, że urzeczywistnia się „wewnętrznego lamę". Urzeczywistnia się fakt, że oświecenie nie jest na zewnątrz, w innych osobach, ale że to jest prawdziwa natura naszego umysłu.

P.G. Pan wymienił takie 'szlachetne' modlitwy, natomiast ja odnoszę wrażenie, że buddyści, tak jak czasem chrześcijanie, modlą się o różne codzienne sprawy, na przykład, żeby się coś powiodło. Nie wiem, czy się modlą, żeby kogoś szlag trafił, może nie wypada.

W.Z. Nie odniosłoby to rezultatu, bo naturą Buddy jest współczucie. On nie może nikomu szkodzić, nawet jak ktoś Go o to prosi.

P.G. A na przykład o wygraną w totolotka?

W.Z. Skuteczność modlitw z egoistyczną motywacją byłaby mała. Nie twierdzę, że nie ma buddystów, którzy się tak modlą, ale w zasadzie modli się o to, żeby w codziennym życiu wiodło się nam dobrze, po to żebyśmy mogli jak najlepiej praktykować, pracować dla dobra innych. I wtedy nie jest niewłaściwe modlić się na przykład o pieniądze, żeby dzięki nim móc pomagać innym, pomagać w doczesnym sensie, na przykład zafundować komuś lekarstwo, żeby mógł uleczyć chorobę. I pomagać w ostatecznym sensie – żeby móc wyprowadzić ich z samsary.

P.G. Ludzie raczej proszą: „Panie Boże czy Buddo, daj mi pieniądze, a ja dam temu i temu", zamiast modlić się: „Panie Boże, daj temu i temu pieniądze, bo im są potrzebne".

W.Z. W buddyzmie przede wszystkim modlimy się o to, żeby wszystkie istoty były szczęśliwe.

P.G. Kiedy spotyka Pan początkujących, którzy pierwszy raz trafili do buddyjskiej społeczności, co Pan im mówi?

W.Z. Przede wszystkim staram się im uświadomić, że praktyka buddyzmu, to nie jest jakiś rodzaj magii. Że nie jest tak, iż siądzie się, powtarza ileś mantr i w wyniku tego uzyska się jakieś szczególne osiągnięcia czy moce. I że również nie jest to aspiryna. Jak się łyknie aspirynę, to po jakimś czasie głowa przestaje boleć niezależnie od tego, czy wie się, na jakiej zasadzie działa aspiryna, z czego się składa i czy wierzy się w jej działanie. Z Dharmą nie jest tak, że po prostu się siądzie i coś się samo robi. Ludzie upośledzeni siedzą nieruchomo całe życie i nie osiągają oświecenia. Nie wystarczy po prostu siedzieć, trzeba wiedzieć, dlaczego chcemy praktykować, co praktykować, co chcemy osiągnąć, za pomocą jakich metod. Bycie świadomym tego, co się robi, jest bardzo ważne i w związku z tym staram się te podstawowe rzeczy wyjaśnić czy

wskazać literaturę, która do tego prowadzi. Najpierw pewne zrozumienie i dopiero potem można w świadomy sposób pracować ze sobą, ze swoimi nawykowymi skłonnościami, przetwarzać je poprzez różne aspekty praktyki. Jednym z tych aspektów jest medytacja, innym codzienne życie, innym pogłębianie wiedzy. **P.G.** Co stanowi przeszkodę w osiągnięciu stanu Buddy?

W.Z. Są cztery przeszkody. Po pierwsze, przywiązanie do małostkowych spraw tego życia, traktowanie ich jako czegoś najważniejszego, czemu się poświęca ciągle uwagę, energię. Po drugie, nadzieja na osiągnięcie prawdziwego szczęścia w samsarze. Mamy problemy, to myślimy: „Ach, gdybym tylko zdobył pieniądze, to już będzie w porządku". Jestem chory, to: „Och, żeby tylko wyzdrowieć, już będę szczęśliwy". A samsara z natury jest cierpieniem. Chwilowe szczęście i tak w końcu zamienia się w cierpienie, bo jest przemijające. I nigdzie nie znajdziemy trwałego prawdziwego szczęścia. Możemy oczywiście znaleźć czasowe szczęście i to jest ważne, aby do niego dążyć, ale nie należy traktować tego jako ostatecznego celu. Trzecia przeszkoda, to myślenie tylko o własnym szczęściu, o własnym dobru, nie myślenie o dobru innych. I czwarta, to nieznajomość metod, w jaki sposób można rozwinąć autentycznie oświecony umysł.

W związku z tym istnieją nauki, które przeciwdziałają tym czterem truciznom, czterem przeszkodom.

Żeby odwrócić przywiązanie do spraw tego życia, kontempluje się nauki o przemijalności, o śmierci. Ale to nie jest takie dekadenckie podejście. Zamiast myśleć: „W takim razie nic nie warto robić, bo śmierć i tak przyjdzie, i nic z tego nie będę miał", trzeba zrozumieć, że życie jest nietrwałe, być może, umrę jutro, więc szkoda dzisiaj tracić czas na głupoty, trzeba się zająć tym, co ważne, czego nie będę żałował w chwili śmierci.

Jako lekarstwo na przywiązanie do samsarycznych szczęśliwości, uczy się o karmie i o naturze samsary i w ten sposób pozwala się jakby przekroczyć to niezrozumienie.

Jako lekarstwo na przywiązanie do własnego szczęścia uczy się o miłującej dobroci i współczuciu, jak je rozwijać, jak je praktykować.

I jako lekarstwo na nieświadomość, nieznajomość odpowiednich metod osiągania oświecenia, po prostu uczy się tych metod, uczy się ścieżki bodhisattwy.

P.G. Mówił Pan, że wielcy mistrzowie mają niezwykłe możliwości działania. Dlaczego się nie skupią i nie przełamią tych przeszkód, które ludziom przeszkadzają zostać oświeconymi?

W.Z. Przychodzą mi na myśl dwie różne odpowiedzi z dwóch różnych punktów widzenia. Po pierwsze, to się stało, to się dzieje, tylko my nie chcemy tego słyszeć. Wolimy zajmować się małostkowymi sprawami codziennego życia, zajmować się małymi sukcesami, małymi brakami sukcesów. A oświecenie

ciągle się dopomina: „zobacz mnie, jestem w tobie, jestem naturą Buddy". Krzyczy tak, że nie można głośniej, nie istnieje nic głośniejszego. A z drugiego punktu widzenia, praktycznego, codziennego, to jest tak, że każdy tworzy siebie samego, tworzy swoją iluzję. To nie jest tak, że Pan, Stwórca, Budda nas stworzył i teraz decyduje, co z nami się dzieje – my sami siebie tworzymy. Budda powiedział (to jest jedna z ostatnich Jego nauk): „Ja pokazałem wam drogę, ale od was zależy, czy ją przejdziecie". Każdy sam może rozpoznać swoją iluzję, sam może przez to przejść.

P.G. Czy poza stanem Buddy coś jeszcze istnieje?

W.Z. Problem polega na tym, że Budda też nie istnieje. Na przykład, w modlitwie Mahamudry, ułożonej przez Trzeciego Karmapę, jest powiedziane: „Nie ma niczego, co byłoby umysłem, nawet Buddowie tego nie widzą. Nie jest to jednak nicość, bo jest to podstawa samsary i nirwany". Jak umysł jest pomieszany, to jest samsara i cierpienie. Jeśli jest wolny od pomieszania, to jest to stan Buddy, przejawiają się wszystkie doskonałe właściwości Buddy, jest to nirwana. A więc zarówno samsara, jak i nirwana pochodzą z umysłu, a jednak nie można zobaczyć czegoś takiego jak umysł, nie można powiedzieć: „on istnieje". Nie można powiedzieć „on istnieje", nie można powiedzieć „on nie istnieje". Ostateczna prawda jest poza takimi skrajnościami.

P.G. Od początku nie miał Pan żadnych wątpliwości, że wybrał Pan właściwą drogę. Czy nie miał Pan później żadnych wahań? Kiedy siedzi się w odosobnieniu ponad rok, nie widując ludzi, muszą być chyba jakieś momenty, kiedy ma się ochotę robić coś innego i wątpi się w celowość takiej praktyki.

W.Z. Mogę powiedzieć coś, o czym opowiadałem przyjaciołom, traktowałem to jako taką osobistą rzecz. Na podsumowanie tego odosobnienia napisałem list do swego nauczyciela. I w tym liście napisałem: „Przebywając w samotności nie byłem w stanie nikogo skrzywdzić swoim ciałem, a poprzez pokłony, ofiary, mudry i różne rytuały na pewno zgromadziłem ciałem jakąś zasługę. Nie rozmawiając nie mogłem zgromadzić mową złej karmy, a recytując mantry i święte teksty na pewno zgromadziłem mową jakąś zasługę. Próbując medytować zgodnie z instrukcjami Lamy, na pewno, choćby w niewielkim stopniu, zgromadziłem coś pozytywnego umysłem.

Dzięki temu więc, choćby tylko na ten rok, straciłem owo – towarzyszące mi od lat i skłaniające do ciągłych poszukiwań – dręczące poczucie braku głębszego sensu w życiu i tracenia czasu na rzeczach małostkowych. I za to jestem wdzięczny.

Przed osobnieniem pragnąłem medytować tak, jak zgłodniały człowiek pragnie jeść. Teraz jestem jak głodny człowiek, który zjadł jeden kęs. To nie zaspokaja głodu, lecz budzi jeszcze większy apetyt".

P.G. Dla tych, którzy praktykują zen, dużym bodźcem jest osiągnięcie wglądu w umysł, tak zwanego kensio. To ich uskrzydla i utwierdza, że idą we

właściwym kierunku. W Pana przypadku sprawdzianem postępu w praktyce jest świadomość przekształcenia siebie. Czy tak **to** mogę określić?

W.Z. Jest takie bardzo osobiste przeżycie, o którym właściwie nigdy z nikim nie rozmawiałem. Otóż w pewnych okresach praktyki, wcześniejszych, miałem jakieś doświadczenia. Nie sprawdzałem ich z żadnym mistrzem zen. Gdy porównywałem to z tym, co znałem z nauk, sądziłem że było to coś w rodzaju kensio. Z perspektywy lat widzę, jak bardzo to było dla mnie szkodliwe, jak bardzo przylgnąłem wtedy do tego doświadczenia. Myślałem: „ach, to właśnie to, właśnie to szczególne!", jak cieszyłem się, że jestem kimś szczególnym, w związku z czym bardzo szybko to doświadczenie zaginęło. Z chwilą kiedy się przylgnie do niego, ono od razu ginie. Jak bardzo później pragnąłem je powtórzyć i to pragnienie było przeszkodą w osiągnięciu autentyczności doświadczenia. Myślałem tylko: „muszę to przeżyć jeszcze raz!", a wtedy umysł staje się napięty, sztuczny, sztywny. I wiem, dlaczego większość mistrzów tybetańskich, a przynajmniej ten, za którym ja podążam, powtarza; .Jakiekolwiek doświadczenie medytacyjne się pojawi – nie lgnij do niego".

P.G. Mistrzowie zen mówią to samo.

W.Z. I to świadczy o ich autentyczności. Wiem z własnego doświadczenia, jak bardzo niebezpieczne jest lgnięcie do tych doświadczeń, i dlatego na wszelki wypadek wolę mówić wszystkim swoim przyjaciołom, którzy zaczynają praktykę: „po prostu rób swoje, a nie oczekuj doświadczeń, bo to oczekiwanie jest tym, co zabija autentyczność medytacji". W jednej z pieśni, Milarepa mówi:

„nie oczekuj szybkiego doświadczenia, lecz medytuj całe życie". Niektórym to się może wydać przewrotne, ale to oznacza: „Po prostu pracuj. Nigdy nie jesteś dostatecznie oświecony, żeby nie iść dalej". A z chwilą, kiedy myślisz: „ach, to właśnie to!", zatrzymujesz się.

P.G. Czy Pan mówił mistrzowi o swoim doświadczeniu?

W.Z. Nie, nie miałem potrzeby o tym rozmawiać.

Przypomina mi się opowieść o jednym z wielkich łamów, Diigo Khjentse Rinpocze. Był głową Ningmapy, ale równocześnie mistrzem nauk Kagju. Bardzo wielu łamów Kagju pobierało u niego nauki. To był najwybitniejszy lama współczesnego pokolenia. Był niezwykle uczonym mistrzem, trudno było z nim konkurować, z jego wielką wiedzą, głębią tekstów, które pisał. Pamiętam, jak jego najbliższy uczeń opowiadał o życiu tego lamy (on już nie żyje od kilku lat) i wymieniał wiele jego zalet. Mówił: „Byt wielce uczony, ale jeśli pojedziecie do Indii, możecie spotkać tam wielu uczonych łamów. Byt wielkim mistrzem medytacji, który spędził ponad dwadzieścia lat na odosobnieniach medytacyjnych, ale można spotkać wielu mistrzów medytacji". I wymienił jeszcze parę *rzeczy,* jakim byt znawcą sztuki religijnej i tak dalej i mówi: „Ale jest jedna rzecz, która mnie bardzo przekonywała – on byt po prostu dobrym człowiekiem".

Podobnie pamiętam, jak Tenga Rinpocze omawiał kiedyś w Nepalu w czasie kursu pewien tekst zawierający teorię bardzo zaawansowanych praktyk dotyczących kontroli oddechu, subtelnych kanałów, 'wiatrów', energii i tak dalej, i konsekwencje tych praktyk. Opowiadał, że kiedy 'wiatry' (vaju w sanskrycie;

w hinduistycznej jodze to się nazywa praną, a vaju w buddyjskiej) przechodzą z jednego kanału i wchodzą do kanału centralnego, to takie i takie cudowne moce się ukazują, jak się przesuną z drugiego kanału do centralnego, to pojawiają się takie i takie moce. W tym czasie przez przypadek pojawiło się tam kilku uczniów Bhagawana Radżnisza. Słuchali tych nauk, chociaż w zasadzie nie były one przeznaczone dla nich, ale pojawili się na sali, Rinpocze ich nie wyprosił, kontynuował wykład. Oni tak się podśmiewali i

pod koniec wykładu zadali pytanie: „No dobrze, a czy Rinpocze posiada te wszystkie właściwości, o których naucza?" Rinpocze mówi: „Nie, nie mam żadnych takich zdolności". Więc oni pytają: „To co ty właściwie praktykujesz?" „Ja po prostu próbuję rozwinąć trochę współczucia".

P.G. W różnych szkołach spotkałem się z różnymi opiniami dotyczącymi praktyki. Jedni mówią: „Jeśli masz jedną praktykę i bardzo się na niej skoncentrujesz, to możesz dojść aż do oświecenia". A inni mówią: „Nie, to niemożliwe, konieczne są różne, coraz bardziej zaawansowane praktyki". Czy istnieje jakaś prosta praktyka, która może doprowadzić do oświecenia?

W.Z. Istnieje wiele prostych praktyk, które powinny wystarczyć, tylko wtedy trzeba być bardzo wybitnym, zdolnym, żeby zrozumieć całą głębię praktyki, przebić się przez system swoich skostniałych poglądów, nawykowych skłonności. Bardzo trudno osiągnąć to za pomocą jednej praktyki. Przeważnie pojawiają się trudności, wątpliwości, przeszkody i wtedy używa się pewnych szczególnych metod dla pokonania określonych przeszkód.

P.G. Czyli celem każdej praktyki jest wyeliminowanie określonej przeszkody, która w nas tkwi?

W.Z. Tak. A jednocześnie każda praktyka jest całościowa.

P.G. Czy mógłby Pan omówić taką prostą praktykę i powiedzieć, jakie trudności kryje w sobie?

W.Z. Na przykład, medytacja na guru, którego uważa się za ucieleśnienie oświecenia. To wcale nie musi być żaden żyjący współcześnie nauczyciel, ale na przykład ktoś taki jak Milarepa czy Padmasambhawa, czy Bodhidharma. Wyobraża się, że on jest przed nami, że uosabia to oświecenie. Żeby się skupić bardziej, osiągnąć jednoupunktowioną koncentrację, wykonuje się modlitwy oddania dla niego, recytuje się na przykład mantrę jego imienia. Później przychodzi ten kluczowy punkt, kiedy wyobraża się, że on rozpuszcza się w światło i stapia się z nami, że oświecenie i my stajemy się czymś nierozdzielnym, nie ma różnicy między nami. To powinno wystarczyć.

P.G. Dlaczego wobec tego nie wystarcza?

W.Z. Bo na przykład mamy silnie zakorzeniony nawyk wewnętrznego gaduły, tego, który musi wszystko komentować, nazywać, omawiać, i nie potrafimy go tak łatwo wyrugować. Istniej;) specjalne techniki, medytacja wyciszająca, koncentracyjna. Pojawiają się później inne przeszkody, na przykład u kogoś o takim intelektualnym podejściu mogą się pojawić wątpliwości. Żeby rozwiać wątpliwości, można to po prostu przesiedzieć, ale to wymaga bardzo wiele pracy i determinacji i zwykle jest tak, że wątpliwości będą rosły i ktoś w końcu przerwie praktykę. A rozwiać wątpliwości można na przykład dzięki studiowaniu, poznaniu – to jest to, to jest to, aha, rozumiem, teraz już wiem i jestem w stanie dalej praktykować. Jest szereg przeszkód i każda z nich ma jakieś antidotum.

P.G. Czyli trzeba być człowiekiem niezwykle skoncentrowanym i mieć silną wolę oddania, żeby ta praktyka okazała się skuteczna.

W.Z. Tak. I takich ludzi nazywam wybitnymi. To są ludzie, którzy w zeszłym życiu dużo praktykowali, więc mają naturalną karmiczną skłonność, wielką determinację do praktyki, mają naturalną miłość i współczucie dla innych, naturalne wyciszenie umysłu, stosunkowo mato rozproszenia, naturalne oddanie dla mistrza. Tak było na przykład w przypadku Drugiego Karmapy. Kiedy miał osiem lat, spotkał swojego mistrza, który mu przekazał instrukcję Mahamudry, instrukcję o tym, jaka jest ostateczna natura umysłu i jak widzieć ją bezpośrednio w działaniu. Chłopiec słysząc nauki urzeczywistnił je od razu w chwili usłyszenia.

P.G. Istnieją jednak pewne niebezpieczeństwa przy tego rodzaju praktykach. Spotkałem kiedyś osobę, która medytowała sobie na podstawie popularnej książeczki o medytacjach i innych fascynujących praktykach. Nie wiedziała nic ani o buddyzmie, ani o jodze, siedziała i medytowała na jakieś kolory. A potem zaczęła nagle słyszeć jakieś głosy, które jej kazały robić różne rzeczy. Nastąpiło pewne zwichnięcie psychiczne i ta osoba musiała się leczyć u psychiatry.

W.Z. Jest taka opowieść o pewnym bardzo pilnym i pełnym oddania uczniu, który poszedł na odosobnienie medytacyjne. Wcześniej otrzymał instrukcje od swojego lamy. Pewnego dnia przyśnił mu się Budda, który powiedział: bardzo dobrze praktykujesz, ale żeby poprawić swoją praktykę, zrób jeszcze to, to i to. Więc zastosował się do słów Buddy, miał ciekawe doświadczenia, a następnej nocy znów przyśnił mu się Budda i powiedział: teraz zrób to i to, i to, zaczął go prowadzić. Po pewnym czasie chłopiec zaczął się zastanawiać i dostrzegł, że sposób, w jaki medytuje, odbiega zupełnie od sposobu, którego nauczył go jego mistrz. Zaczął mieć poważne wątpliwości, w końcu przerwał odosobnienie, zszedł do doliny, do klasztoru, porozmawiał z mistrzem, a mistrz wybuchnął śmiechem i mówi: „Jaki Budda! To twoje ego pojawia się pod płaszczykiem Buddy, żeby nauczyć cię, jak pozostać w samsarze".

P.G. Czyli trzeba słuchać mistrza.

W.Z. Tak, i chodzi tu o bezpośredni kontakt z żywym mistrzem. Pewien mój znajomy zaangażował się w buddyzm tybetański, ale ciągle miał takie poczucie, ze to mu nie wystarcza. Jeszcze to, jeszcze tamto i

na przykład poprzez hipnozę wyciągał różne rzeczy ze swojej podświadomości. A miał problem z dziewczyną i nie wiedział, jak go rozwiązać. Ktoś, kto go wprowadzał w hipnozę, uczył go telepatycznego kontaktu z innymi. Więc zapragnął skontaktować się telepatycznie ze swoim nauczycielem, Khenpo Tzultrim, żeby nauczyciel mu powiedział, co z tym zrobić. I nauczyciel dat mu dokładną odpowiedź telepatyczną. Znajomy byt jednak na tyle przezorny, że jednocześnie napisał list do nauczyciela, w którym zadał mu to samo pytanie. Dostał zupełnie inną odpowiedź! Czyli przeczucie, że mistrz tak mi doradza, nie wystarczy.

P.G. Pewne osoby są w stanie zobaczyć swoje przeszłe istnienia, a Budda był podobno w stanie zobaczyć je wszystkie. Czy należy dążyć do poznania swoich poprzednich istnień, przeszłej karmy, żeby zobaczyć, jakie błędy się popełniło, i co zrobić, żeby je poprawić?

W.Z. Nie warto zajmować się swoją przeszłą karmą. Budda Siakjamuni powiedział: „Z trzech żywotów: przeszły, teraźniejszy i przyszły – który jest najważniejszy? Najważniejszy jest przyszły". Przeszłego już nie ma, już go nie zmienimy. Jeśli myślimy o obecnym jako o najważniejszym, to będziemy dbali o rzeczy, które są teraz, dla tego życia najważniejsze. A jeśli myślimy o przyszłym życiu, to będziemy starali się unikać tego, co negatywne, co sprowadziłoby cierpienie w przyszłości, będziemy się starali robić to, co pozytywne, co sprowadza szczęście w tym życiu i w przyszłości. Myślenie o przyszłości jest najważniejsze, bycie świadomym tego, że to, co teraz robimy, warunkuje, tworzy naszą przyszłość. Takie zrozumienie sprzyja uważności, odpowiedzialności za to, co się robi.

P.G. Co Pan robił po zakończeniu tego pierwszego odosobnienia? Jak wygląda teraz Pańskie życie?

W.Z. Po zakończeniu odosobnienia pół roku spędziłem w Indiach i w Nepalu i dostałem dalsze nauki od Tengi Rinpocze. Później jeździłem z Rinpocze po Europie, miałem także spotkania z innymi lamami. Następnie przez pół roku budowałem w Kucharach stupę i domki odosobnieniowe. W tych domkach robiłem później trzyletnie odosobnienie. Nie było już takie ścisłe – miałem godzinę dziennie, kiedy ludzie z zewnątrz mogli przychodzić. To była sugestia mojego nauczyciela, po prostu w Polsce nie ma instruktora i do kogoś musieli się zwracać z pytaniami odnośnie medytacji. Widywałem się w tym czasie również z innymi osobami, które robiły odosobnienie. Po skończeniu tego odosobnienia byłem znowu trzy miesiące w Nepalu i w Tybecie. W tym czasie Tenga Rinpocze prosił mnie, żebym zajął się pracą dla ośrodków w Polsce. I jeszcze w zeszłym roku, jak był w Polsce, dodatkowo dostałem obowiązek bycia przewodniczącym

Stowarzyszenia przez następne trzy lata, co oznacza trochę administracyjnopapierkowej roboty, w czym mi bardzo dużo pomaga żona.

Jak wygląda moje życie? Cały czas poświęcam pracy dla dharmy i dzielę czas pomiędzy wykłady, które prowadzę w różnych miastach, tłumaczenie różnych tekstów, redagowanie biuletynu. Oczywiście codziennie jest chwila na medytację, dużo mniej, niż bym sobie życzył. I bardzo niewiele czasu na czytanie, na uczenie się czegoś samemu; mam nadzieję, że to tylko chwilowy stan rzeczy.

P.G. Czy Pański mistrz, Tenga Rinpocze, także praktykuje?

W.Z. Tak. Jest przykładem pilności, mimo że robił już wiele odosobnień w swoim życiu. Na przykład, dwa lata temu robił roczne odosobnienie medytacyjne. Mimo że ma 65 lat i jest chory na cukrzycę i parę innych chorób (od kilku lat ciągnie się u niego nie doleczone zapalenie płuc z komplikacjami), to codziennie po przebudzeniu robi sto pokłonów, następnie siada do medytacji. Codziennie spędza około dwóch godzin na medytacji. Pozostały czas poświęca uczniom, którzy przychodzą, proszą o nauki, o inicjacje. Założył niedawno klasztor w Nepalu, w którym jest teraz ponad 150 mnichów, prawie wszyscy młodzi, od ośmiu lat do szesnastu, kilku tylko starszych mnichów. Rinpocze ich wszystkich kształci na przyszłych mnichów i łamów tego klasztoru. Do tego raz do roku wyjeżdża do potudniowowschodniej Azji jako oficjalny reprezentant Karmapy, a co drugi rok przyjeżdża do Europy, gdzie ma bardzo wielu uczniów, w tym również do Polski. Codziennie bierze udział we wszystkich praktykach w klasztorze. Prowadzi bardzo intensywną pracę, jest niezwykle pracowity.

P.G. Czy chciałby Pan powiedzieć coś specjalnego czytelnikom tej książki?

W.Z. To by było jakby podsumowanie tego wszystkiego, o czym mówiłem: żyj tak, aby nie żałować ani nie wstydzić się tego, co robisz.

P.G. Rada jest bardzo dobra, ale jak to zrobić?

W.Z. Sprowadza to się do trzech bardzo prostych rzeczy. Budda Siakjamuni w ten sposób podsumował swoją naukę: unikać tego, co negatywne, rozwijać, praktykować wszystko to, co dobre, oraz ujarzmić własny umysł. Oto nauka Buddy



SŁOWNIK WAŻNIEJSZYCH TERMINÓW WYSTĘPUJĄCYCH W KSIĄŻCE

Bodhisattwa – Istota, która dąży do oświecenia po to, by pomóc wszystkim istotom w tym procesie.

Brahma – W mitologii hinduskiej BógStwórca.

Budda – I. Umysł absolutny

2. Osoba w pełni oświecona.

Znani są Buddowie niehistoryczni, często identyfikowani z różnymi mocami lub światami, oraz Budda historyczny – Siddartha Gautama (Siakjamuni), założyciel buddyzmu.

Czakram – Punkt, w którym spotykają się kanały subtelnych energii krążących w ciele człowieka.

Dae Soen Są Nim *(koreań.)* – Wielce Czcigodny Mistrz Zen. Tytuł mistrza zen Seung Sahna.

Dharma – Termin, posiadający różne znaczenia. Może oznaczać nauki Buddy, prawo, doktrynę buddyjską, najwyższą Prawdę.

Hinajana – „Maty Wóz". Starsza **ze** szkół (odmian) buddyzmu, w której celem jest indywidualne dążenie do >nirwany.

Ji Do Pop Są **Nim** [wym. Dżi Do Pop Są Nim] – „Pokazujący Drogę Nauczyciel Dharmy". Tytuł nadawany w szkole zen Kuan Urn przez mistrza Seung Sahna, potwierdzający wgląd i dający uprawnienie do samodzielnego nauczania.

Kalaczakra *(tybet.)* – „Koło czasu". Jeden z głównych systemów medytacyjnych w tantrze buddyjskiej. Obejmuje on zarówno zaawansowane medytacje jogi buddyjskiej, jak i szereg nauk dotyczących medycyny, astrologii, subtelnych energii w ciele itd.

Kongan *(koreań.; chin.* gongan; jap. **koan)** – Zadanie stawiane uczniom zen, które ma zablokować rozumowanie analityczne i pomóc przebudzić umysł „przed myśleniem". Konganu nie można rozwiązać za pomocą logicznego myślenia. Przykłady konganów:

I. Jaki jest dźwięk klaskania jednej ręki?

2. Mistrz podniósł kij i zapytał ucznia: Co to jest? Jeżeli powiesz, że to jest kij, uderzę cię trzydzieści razy. Jeśli powiesz, że to nie jest kij, to też uderzę cię 30 razy. Jeżeli nic nie powiesz, to także uderzę cię trzydzieści razy. A więc co to jest?

Kuan Seum Bosal – „Ten Który Słyszy Płacz Świata". Koreańska wersja sanskryckiego imienia bodhisattwy współczucia, Awalokiteśwary *(jap.* **Kanzeon, Kannon).**

Madhjamika – „Środkowa ścieżka". Najważniejsza szkoła filozoficzna buddyzmu mahajany. Obejmuje ona nauki o pustce wolnej od skrajności realizmu i nihilizmu.

Mahajana – „Wielki Wóz". Szkoła (odmiana) buddyzmu, której celem jest wyzwolenie wszystkich istot z >samsary, a dopiero później indywidualne dążenie do >nirwany. Ideałem i wzorem jest > bodhisattwa.

Mantry – „Święte dźwięki". Słowa, przeważnie sylaby, których wymawianie z odpowiednią intonacją pozwala dotrzeć do cudownych energii, które symbolizują.

Nirwana – „Wygaśnięcie". Stan najwyższego oświecenia uzyskany przez Buddę.

Phowa *(tybet.)* – Praktyka przenoszenia świadomości poza ciało. **Rosi, Roshi** – Mistrz.

Samadhi – Stan skupienia, nierozproszonej koncentracji umysłu, bliski oświeceniu; według innych źródeł: stan oświecenia.

Samsara, Sansara – Nie mający początku łańcuch kolejnych narodzin i śmierci, w który uwikłane są wszystkie czujące istoty pozostające w stanie ignorancji co do swojej prawdziwej natury.

Sensei – Nauczyciel.

Siddhi – 'Cudowne' moce, uzyskiwane zwykle w miarę postępu rozwoju duchowego (jasnowidzenie, telepatia, lewitacja, stwórczość itd.).

Tantra – Ezoteryczny system medytacyjny buddyzmu mahajany, praktykowany głównie w Tybecie,

Mongolii i Japonii. Stosuje się w nim wizualizacje różnych buddów, recytacje mantr, medytacje nad subtelnymi energiami w ciele, a także medytacje na bezpośredni, nagi umysł sam w sobie. Tantrę buddyjską, która całkowicie różni się od tantry hinduistycznej, nazywa się też często mantrajaną lub wadźrajaną.

Tendai – Szkolą buddyzmu powstała w Chinach (nazwa pochodzi od nazwy góry i sekty chińskiej T'ien T'ai), rozwinięta później w Japonii.

Therawada – „Doktryna starszych". Szkoła buddyzmu rozwinięta na Sri Lance i w wielu krajach Azji płd.wsch. Kładzie duży nacisk na dyscyplinę mnisią, prostotę życia i jest zaliczana często do „małej drogi" – hinajany.

Wskazania – W szkołach zen: inicjacja, w czasie której ślubuje się przestrzegać nakazów buddyzmu (nie zabijać, nie kraść, nie kłamać, nie obmawiać itd). W Szkole Zen Kuan Urn przyjmuje się Pięć, Dziesięć lub więcej Wskazań, czemu odpowiada zobowiązanie przestrzegania odpowiedniej liczby nakazów.

Zen *(jap.; sanskr.* **dhyana;** *chin.* **ch'an)** – „Medytacja". Szkota (odmiana) buddyzmu, wolna od dogmatów. Zasady zen przypisywane Bodhidharmie:

Nadzwyczajny przekaz poza Pismami.

Niezależny od liter i słów.

Bezpośredni wgląd w umysł.

Urzeczywistnienie prawdziwej natury, stanie się buddą[5].

BIBLIOGRAFIA

1. seung sahn – *Strzepując popiół na Buddę.* Wyd. Stowarzyszenie Buddyjskie Zen Kwan Urn, Warszawa 1990.

2. philip kapleau– *Trzy filary zen.* Wyd. Pusty Obłok, Warszawa 1988.

3. antoni kroh – *O Szwejku i o nas.* Wyd. Sądecka Oficyna Wydawnicza Wojewódzkiego Ośrodka Kultury w Nowym Sączu, 1992.

4. w.y.evanswentz – *Tibetan Yoga and Secret Doctrines.* Wyd. **Oxford** University Press, 1975.

5. dennis genpo merzel – *Oko nigdy nie śpi.* Wyd. Jacek Santorski & Co, Warszawa 1994.

6. kału rinpocze – *Pustka, Współczucie i tantra.* Biblioteczka Buddyjska vol. 31, Kraków 1984.

7. *Bhagawadgita, czyli Pieśń Pana.* Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1988.

8. *Klasyczna joga indyjska.* Państowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1986.

Dr inż. Piotr Gordon

OMER

ul.Suchorskiego 7 m 79, 01390 WARSZAWA, tel. (+22) 664 12

Drodzy Czytelnicy!

Mam nadzieję, że spodobała Warn się ta książka. Zamierzamy wkrótce wydać następne. Osobom, które podadzą nam swoje dane (imię, nazwisko, adres, telefon), wyślemy wcześniej informacje o każdej nowej książce, wraz z ofertą kupna po cenie hurtowej (plus koszty przesyiki

Jeżeli ktoś z Waszych znajomych ma trudności z zakupem książki:

w księgami, proszę zwrócić się bezpośrednio do nas.

Nirwana to ostateczne osiągnięcie człowieka, pełne oświecenie. Pierwszym krokiem do oświecenia jest doświadczenie wglądu w Rzeczywistą Naturę Istnienia, Naturę Buddy i tym samym poznanie odpowiedzi na pytanie: „Kim jestem?". Człowiek, który doznał takiego wglądu, przechodzi głęboką przemianę. Widzi jasno znaczenie życia i śmierci, stawania się i przemijania, cierpienia i wolności od cierpienia. Kim są ludzie, którzy postawili ten pierwszy krok na drodze do nirwany? Jak to się stało, że wybrali taką właśnie drogę? Jak wygląda ich praktyka? Co osiągnęli? [...] Książka ta jest zapisem rozmów z takimi ludźmi. [...]

„Pierwszy krok" jest pewnym skrótem myślowym. Moi rozmówcy mają daleko za sobą pierwsze wglądy, niektórzy przebyli już spory dystans na Drodze Dharmy. Wiedza i doznania osoby bardzo 'zaawansowanej' odbiegają często od doświadczeń 'zwykłych' ludzi. To nie znaczy, że spotkamy się z jakimś mętnym żargonem czy bełkotem na temat 'wzniosłych tajemnic'. Wprost przeciwnie — wypowiedzi są jasne i logiczne, natomiast nie zawsze łatwe do zaakceptowania. [...]

Fragment wstępu

ISBN 83-904864-0-7

